فرائد الفوائد

في اختلاف القولين لمجتهد واحد

لشمس الدين محمد السلمي الشافعي
الشهير بالمناوي

يليه

نزهة النفوس في حكم التعامل بالفلوس

لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد بن علي
الشهير بابن الهائم

يليه

المأموم الذي يغتفر له ثلاثة أركان طويلة

لمحمد بن أحمد بن العماد الأقفهسي

تحقيق

أبي عبد الله محمد بن الحسن بن إسماعيل

خرّج أحاديثها وعلّق على مسائل الحديث والرجال

أبو معاذ أيمن عارف الدمشقي

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

فرائد الفوائد

في اختلاف القولين لمجتهد واحد

لشمس الدين محمد السلمي الشافعي
الشهير بالمناوي

يليه

نزهة النفوس في حكم التعامل بالفلوس

لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد بن علي
الشهير بابن الهائم

يليه

المأموم الذي يغتفر له ثلاثة أركان طويلة

لمحمد بن أحمد بن العماد الأقفهسي

تحقيق

أبي عبد الله محمد بن الحسن بن إسماعيل

خرّج أحاديثها وعلّق على مسائل الحديث والرجال

أبو معاذ أيمن عارف الدمشقي

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

ترجمة صاحب الكتاب

هو محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن المناوي، ضياء الدين السلمي، ولد بمنية القائد سنة ٦٥٥ هـ، أخذ عن الأصبهاني والقوافي وابن النحاس وابن الرفعة، كان يسكن مصر ثم قطن القاهرة ولازم مجلس الوعظ عند الشيخ إبراهيم الجعبري. وكان كثير الصمت سليم الصدر ديّناً مهيباً مصمماً في أحكامه لا يحابي أحداً، وكان قليل الاجتماع بالناس ملازماً لصلاتي الصبح والعشاء بالجامع الأزهر وحدث عن محمد بن يوسف الدلاصي والحسن بن علي الصيرفي. من مصنفاته: لباب الصدور في الحديث، وكشف المناهج، والتفانيح في تخريج أحاديث المصابيح للبغوي، والواضح النبيه شرح التنبيه لأبي إسحق الشيرازي، والطبقات الكبرى.

توفي في خامس شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة (٧٤٧هـ).

انظر/ طبقات الشافعية للأسنوي (٢/ ٤٦٦) ـ الأعلام للزركلي (٥/ ٢٩٨)، حسن المحاضرة للسيوطي (٢/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧) ـ هدية العارفين (٦/ ١٥٣).

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم[١]
وباللّٰه المستعان

الحمد لله[٢] الذي جعل اختلاف العلماء رحمة[٣]، وفضلهم إذْ جعلهم كأنبياء بني إسرائيل تكرمة لهذه الأمة، وشرفهم إذ حكم لاتفاقهم بالعصمة، وأشهد أن لا إله إلا الله

---

(١) الباء فيه قيل: إنها زائدة فلا تحتاج إلى ما تتعلق به، أو للاستعانة، أو للمصاحبة متعلقة بمحذوف اسم فاعل، خبر مبتدأ محذوف أو فعل أي أؤلف أو أبدأ، أو حال من فاعل الفعل المحذوف أي أبتديء متبركاً ومستعيناً بالله، أو مصدر مبتدأ خبره محذوف، أي ابتدائي بسم الله ثابت. (والله): علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد. وأكثر أهل العلم على أنه اسم الله الأعظم.
(والرحمن الرحيم): اسمان بينها للمبالغة من رحم، بتنزيله منزلة اللازم أو بجعله لازماً ونقله إلى فعل بالضم.
انظر نهاية المحتاج للشمس الدملي (١٦١١ ـ ٢٠) (ط/ الحلبي).
القاموس المحيط للفيروز أبادي (٣٤٤١٤، ٢٩٢) (ط/ دار الفكر).

(٢) افتتح المصنف ـ رحمه الله ـ بعد التيمن بالبسملة بحمد الله تعالى أداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا الكتاب أثر من آثارها واقتداء بالكتاب العزيز، وعملاً بخبر «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع».
وفي رواية «بالحمد لله»، وفي رواية «بالحمد»، وفي رواية: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم» رواه أبو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح وغيره. ومعنى ذي بال: أي حال يهتم به.
وفي رواية لأحمد: «ما لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر وأقطع».
انظر/ نهاية المحتاج للشمس الدملي (٢٤١١) (ط/ الحلبي).

(٣) ورد فيه «اختلاف أمتي رحمة»:
قال في المقاصد: رواه البيهقي في المداخل بسندٍ منقطع عن ابن عباس بلفظ: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحدٍ في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قاله أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة» ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظه وفيه ضعف، وعزاه الزركشي وابن حجر في اللآليء لنصر المقدسي في الحجة مرفوعاً من غير بيان لسنده ولا لصاحبه، وعزاه العراقي لآدم ابن أبي إياس في كتاب العلم، =

وحده لا شريك له كاشف الغمة، ومولى النعمة، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله موضح الظلمة صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين من الأئمة.

= والحَكَم بغير بيان لسنده أيضاً بلفظ اختلاف أصحابي رحمة لأمتي، وهو مرسل ضعيف، وبهذا اللفظ أيضاً ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد، وفي المدخل له عن القاسم بن محمد من قوله اختلاف أصحاب محمد ـ ﷺ ـ رحمة لعباد الله، وفيه أيضاً عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ما سرني لو أن أصحاب محمد ـ ﷺ ـ لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة. وفيه أيضاً عن يحيى بن سعيد أنه قال: اختلاف أهل العلم توسعة، وما برح المفتون يختلفون فيحلل هذا ويحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا. قال في المقاصد:
قرأت بخط شيخنا يعني ـ الحافظ ابن حجر ـ أنه حديث مشهور على الألسنة.

وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، فقال: اعترض هذا الحديث رجلان: أحدهما: ماجن، والآخر: ملحد، وهما إسحٰق الموصلي وعمرو بن بحر الجاحظ، وقالوا:

لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذاباً، ثم تشاغل الخطابي برد كلامهما ولم يشف في عزو الحديث، لكنه أشعر بأنه له أصلاً عنده. ثم قال الخطابي: والاختلاف في الدين ثلاثة أقسام:
الأول: في إثبات الصانع ووحدانيته، وإنكاره كفر.

والثاني: في صفاته ومشيئته وإنكارهما بدعة.
والثالث: في أحكام الفروع المحتملة وجوهاً فهذا جعله الله رحمة وكرامة للعلماء، وهو المراد بحديث اختلاف أمتي رحمة ا هـ.

وقال الشيخ النووي: ولا يلزم من كون الشيء رحمة أن يكون ضده عذاباً، ولا يلزم هذا ويذكره إلا جاهل أو متجاهل، وقد قال الله تعالى: «ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه»، فسمى الليل رحمة ولا يلزم من ذلك أن يكون النهار عذاباً ا هـ.
قال هذا كله الشيخ العجلوني.
انظر/ كشف الخفاء (١/ ٦٦ ـ ٦٨).
نعم روي مرفوعاً ولا أصل له، وقد ورد بلفظ «اختلاف أصحابي لكم رحمة وإسناده» ضعيف جداً، ولا يصح في الباب حديث.
وقد ورد عن بعض السلف أن الاختلاف ـ في الفروع ـ رحمة، روي هذا عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز ويحيى بن سعيد، وأيده الخطابي.
وذهب ابن حزم أن الاختلاف كله شر مذموم، وهو المنقول عن ابن مسعود، ويؤيده إنكار الصحابة بعضهم على بعض في بعض الفروع.

وانظر: العلم لابن عبد البر (٢/ ١١٠)، والإحكام (٥/ ٦٤)، والمقاصد الحسنة (ح ٣٩)، وكشف الخفاء (ح ١٥٣)، وفيض القدير (١/ ٢٠٩)، والضعيفة (ح ٥٧ فما بعده).

أما بعد[1] فمسألة [تعارض القولين][2] لمجتهد واحد، مسألة مهمة، كثر كلام الناس فيها بين المتقدمين والمتأخرين فانقسموا إلى جاهل، أو متجاهل متعسف، وعالم متقن، محقق، منصف، ولم أر أحداً من أصحابنا أفردها بالذكر، فأعمل فيها بنات الفكر، فأحببت أن أفردها بالتصنيف، وأخصها بالتأليف، راداً على المتعسفين مبيناً لكلام المنصفين، إذ كان إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأرضاه ممن نقل عنه ذلك فوقع في حقه كل هالك، وأضفت إليها مسائل مهمة، وفوائد تكون لها كالتتمة، وقد سميته «فرائد الفوائد وتعارض القولين لمجتهد واحد».

وقد قصدت الاختصار وما يستدل ببعضه على باقيه مع التوضيح خشية من السآمة والملالة والله حسبي ونعم الوكيل.

وقد رتبته على مقدمة، فيما يسوغ فيه الاختلاف وما لا يسوغ فيه الاختلاف، وعلى سبعة أبواب وخاتمة.

الباب الأول: في كلام المعترض على الشافعي ورد ما اعترض به، وبيان أن ما فعله الشافعي حق لا يتوجه عليه فيه عتب وأنه لم يبتدع ذلك بل سبقه إليه من لا اعتراض عليه.

الباب الثاني: في بيان أقسام أقوال الشافعي وتوجيهها، وسبب اختلاف قوله وفائدة الاختلاف وهو باب جليل المقدار.

الباب الثالث: في فروع مهمة تتعلق بذلك يحتاج إليه الناظر في كلام الشافعي لا بد له منها.

الباب الرابع: في بيان القديم والجديد وأنه لا يعني بالقديم إذا كان الجديد يخالفه وذكر المسائل التي زعموا أن الفتوى فيها على القديم والرد على من قال ذلك.

الباب الخامس: في ذكر مسائل شنعوا على الشافعي فيها وانتقدوا، ولا شناعة ولا انتقاد عليه فيها لما سنذكره إن شاء الله تعالى.

الباب السادس: في تلخيص الرواية عن قوم لم يسمهم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) تسمى فصل الخطاب.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٢).

(٢) طمس بالأصل.

كقوله حدثني الثقة حدثني من لا أتهم، حدثني بعض أصحابنا وما أشبه ذلك وبيان أسماء من تيسر الوقوف على اسمه منهم وهو باب مهم.

الباب السابع: في سبب الاختلاف الواقع بين العلماء في المسائل الاجتهادية.

والخاتمة: في ذكر طرف من أحوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

أما المقدمة فأقول ـ وعلى الله تفويضي واستنادي وعليه تعويلي **واعتمادي**:[1] اعلم وفقنا الله وإياك لصالح العلم وعصمنا من الخطأ والزلل، أن القول المختلف في الحادثة على ضربين ضرب لا يسوغ فيه اختلاف وضرب يسوغ فيه الاختلاف.

فأصول الديانات كلها التوحيد وصفات الباري جل وعز، والإيمان بالغيب كالجنة والبعث والجزاء والصراط والحوض والشفاعة وعذاب القبر، وكذلك فروع الديانات التي تعلم وجوبها بدليل مقطوع به فلا يجوز الاختلاف في شيء من ذلك، ولا مسوغ للاختلاف فيه أصلاً، ومن خالف في شيء من ذلك فهو إما كافر أو ضال ـ أعاذنا الله من ذلك[2].

وأما الذي يسوغ فيه الاختلاف فهي فروع الديانات، إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فهذه يسوغ فيها اختلاف العلماء، ولكل واحد منهم أن يعمل بما يؤدي إليه اجتهاده[3]، وسنذكر سبب اختلاف العلماء في ذلك في الباب السابع ـ والله أعلم.

---

(١) يؤتى بها لشدة الاعتناء بما بعدها.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٢).

(٢) انظر/ كشف الخفاء للعجلوني (١/ ٦٧).

(٣) انظر/ كشف الخفاء للعجلوني (١/ ٦٧).

الباب[1] الأول

في ذكر كلام المعترض ورد ما اعترض به وبيان أن ما فعله الشافعي حق لا يتوجه عليه فيه عتب وأنه لم يبتدع ذلك بل سبقه من لا اعترض عليه

اعلم ـ وفقك الله ـ أن قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في المسألة بقولين مختلفين في وقتين لا اعتراض فيه ولا إنكار فإن ما من إمام من الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين إلا وقد نقل عنه مثل ذلك.

نقل عن أبي حنيفة ثلاث روايات في الماء المستعمل:

روى محمد بن الحسن أنه طاهر[2].

وروى أبو يوسف أنه نجس نجاسة مخففة[3].

وروى الحسن بن زياد أنه نجس نجاسة مغلظة[4] وله من هذا الجنس مسائل كثيرة.

وكذلك نقل عن مالك وأحمد ـ رضي الله عنهما ـ من هذا الجنس كثير جداً حيث أن ما اختلف قولهما فيه يعظم حصره وقد فعل ذلك كثير من الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

---

(١) الباب لغة: ما يتوصل منه إلى غيره.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (١/ ٣٨).
واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من العلم تحتوي على فصول ومسائل غالباً.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٢).

(٢) انظر/ الهداية للمدغيناني (١/ ٢١) ـ بدائع الصنائع (١/ ١٧).
غرر الأحكام لمنلاخرو (١/ ٢٤) ـ مواقي الفلاح (ص/ ٣).

(٣) انظر/ الهداية للمدغيناني (١/ ٢١) ـ بدائع الصنائع (١/ ١٧).
غرر الأحكام لمنلاخرو (١/ ٢٤).

(٤) انظر/ الهداية للمدغيناني (٢١١١) ـ غرر الأحكام (٢٤١١).

قال علي ـ رضي الله عنه ـ كان رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن وأنا الآن أرى بيعهن[1].

وكان ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا ربا إلا في النسيئة ثم رجع عنه وأثبت ربا الفضل[2].

وقال ابن عمر كنا نخابر[3] أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج أن

---

(١) وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير وإليه ذهب داود.
قال سعيد: حدثنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس في أم الولد قال: بعها كما تبيع شاتك أو بعيرك.
انظر/ المغني لموفق الدين (١٢/ ٤٩٢).

(٢) قال الشيخ الشوكاني: واختلف في رجوعه:
فروى الحاكم أنه رجع عن ذلك لحديث أبي سعيد: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ـ الحديث».
واستغفر الله وكان ينهى عنه أشد النهي.
انظر/ نيل الأوطار للشوكاني (٦/ ١٢٩١).

(٣) المخابرة مشتقة في الخبير على وزن الحليم وهو الأكّار بهمزة مفتوحة وكاف مشددة وراء مهملة وهو الذراع والفلاح الحرّاث، وإلى هذا الاشتقاق ذهب أبو عبيد والأكثرون من أهل اللغة والفقهاء.
وقال آخرون: هي مشتقة من الخيار بفتح الخاء المعجمة وتخفيف الباء الموحدة وهي الأرض الرخوة. وقيل: من الخبر بضم الخاء وهو النصيب من سمك أو لحم. وقال ابن الأعرابي هي مشتقة من خيبر لأن أول هذه المعاملة فيها، وفسر أصحاب الشافعي المخابرة بأنها: العمل على الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل.
وقيل: إن المساقاة والمزارعة والمخابرة بمعنى واحد، وإلى ذلك يشير كلام الشافعي فإنه قال في الأم في باب المزارعة: وإذا دفع رجل إلى رجل أرضاً بيضاء على أن يزرعها المدفوع إليه فما خرج منها من شيء فله منه جزء من الأجزاء فهذه المخاقلة والمخابرة والمزارعة التي ينهى عنها رسول الله ـ ﷺ ـ أ هـ، وإلى نحو ذلك يشير كلام البخاري وهو وجه للشافعية.
وقال في القاموس: المزارعة المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها، ويكون البذر من مالكها. وقال: المخابرة أن يزرع على النصف ونحوه.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (٢/ ١٧)، (٣/ ٣٤).
نيل الأوطار للشوكاني (٥/ ٢٧٣).
قال الشيخ موفق الدين: المخابرة والمزارعة واشتقاقها من الخبار وهي الأرض اللينة والخبير الأكار، وقيل المخابرة معاملة أهل خيبر.
انظر/ المغني لموفق الدين (٥/ ٥٨٣).

النبي - ﷺ - نهى عنها فتركناها[1].

ولما سئل عثمان - رضي الله عنه - عن الجمع بين الأختين بملك اليمين قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية وتوقف فيها وتردد[2]. وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في كتابه إلى أبي موسى في أدب القضاء: لا يمنعنك قضاء قضيته أمس فراجعت فيه عقلك فهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق فيه، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

---

(١) حديث رافع بن خديج متفق عليه:
أخرجه البخاري في الحدث (٥/ ١٣) - الحديث (٢٣٢٧) - ومسلم في البيوع (٣/ ١١٨٣) - الحديث (١١٥/ ١٥٤٧).
ومذهب كثير من أهل العلم أنها جائزة قال البخاري: قال أبو جعفر: ما بالمدينة أهل بيتٍ إلا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي وسعد وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل علي وابن سيرين، وممن رأى ذلك سعيد بن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الأسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد الرحمن بن أبي ليلى وابنه، وأبو يوسف ومحمد، وروى ذلك عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد. قال البخاري: وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا. وكرهها عكرمة ومجاهد والنخعي وأبو حنيفة.
وروي عن ابن عباس الأمران جميعاً.
وأجازها الإمام الشافعي في الأرض بين النخيل إذا كان بياض الأرض أقل فإن كان أكثر فعلى وجهين، ومنهما في الأرض البيضاء.
وانظر/ الشيخ موفق الدين على حديث رافع، والشيخ الشوكاني.
انظر/ المغني لموفق الدين (٥/ ٥٨٤ - ٥٨٦) - نيل الأوطار للشوكاني (٥/ ٢٧٦ - ٢٧٧).

(٢) قال الشيخ السيوطي: إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة، قدم التحريم في الأصح، ومن ثم قال عثمان لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أحلتهما آية وحرمتهما آية، والتحريم أحب إلينا».
انظر/ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٠٦).
قال شيخي - جاد الرب رمضان في محاضرته في كلية الشريعة.
قوله [أحب إلينا]: التعبير بأفعل التفضيل دل على أن الجمع ومنع الجمع لا مانع منه. اهـ شيخنا.
قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن لا يجمع بين الأختين والأمتين في الوطء، وانفرد ابن عباس فقال أحلتهما آية وحرمتهما آية وهذا قول عثمان وعلي رضي الله عنهم.
انظر/ الإجماع لابن المنذر (ص/ ٧٦) تفسير القرطبي (٥/ ١١٧).

وكان عمر لا يورث الإخوة والأخوات مع الجد، ثم رجع إلى قول علي وزيد في **التشريك**[1]. وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر: من بلغني أنه زاد على صدقات زوجات رسول الله ـ ﷺ ـ أو قال: بنات رسول الله ـ ﷺ ـ علوته بالدرة. فقامت امرأة، فقالت: الله يعطينا وابن الخطاب يمنعنا. قال الله تعالى: **﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾** [النساء: ٢٠]. فرجع عمر، وقال: كل الناس أفقه منك يا عمر[2]. ومثل هذا كثير من الصحابة وغيرهم.

وأما قول المجتهد بقولين مختلفين في وقت واحد في مسألة واحدة بأن يقول هذه

---

(١) قال الشيخ الكلوذاني: اعلم أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا في توريث الجد مع الإخوة والأخوات:

فروى عن أبي بكر الصديق، وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عباس وعائشة وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي الطفيل وأبي موسى وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله وعبد الله بن الصامت وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ أنهم جعلوا الجد أباً وأسقطوا به جميع الإخوة والأخوات، وإليه ذهب الحسن وعطاء وطاوس وجابر بن زيد وقتادة وابن سيرين وأبو حنيفة وعثمان البتي والمزني وداود، ولا عمل على هذا لوضوحه.

وروى عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت أنهم ورثوا الإخوة معه ثم قال: وإليه ذهب الشعبي والنخعي والمغيرة بن شعبة وابن أبي ليلى وابن شبرمة والحسن بن صالح.

وكان زيد وابن مسعود يقسمان المال بينه وبينهم ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث، فإن نقصته المقاسمة من الثلث فرض له الثلث وجعل الباقي للإخوة والأخوات.

وبقول زيد في باب الجد أخذ: الزهري والأوزاعي والثوري ومالك وأحمد بن حنبل والشافعي وأبو يوسف ومحمد وجمهور الفقهاء. وأخذ بقول ابن مسعود في الجد كله:

شريح ومسروق وعلقمة وجماعة من أهل الكوفة.

انظر/ المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٨٠) ـ الاختيار للموصلي (١٧٩/٤) ـ المحلي لابن حزم (١٠/ ٣٩٠) ـ الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي (٤/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣) ـ بلغة السالك (٢/ ٤٤٩) ـ فيض الإله المالك (٢/ ١٣١) ـ البهجة شرح التحفة (٢/ ٤٠٩) ـ الأم للشافعي (٤/ ١١) ـ المهذب للشيرازي (٢/ ٣١) ـ حلبة العلماء للشاشي (٦/ ٣٠٤) ـ شرح البهجة الوردية (٣/ ٤٢٤) ـ مغني المحتاج (٣/ ٢١) ـ قليوبي على المنهاج (٣/ ١٤٦) ـ المغني لموفق الدين المقدسي (٧/ ٦٤ ـ ٦٥) ـ كشاف القناع للبهوتي (٤/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨) ـ حاشية البقري على الرجعية (ص/ ٢٧) ـ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٤٧٤) ـ بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٦٠) ـ الإنصاف للموداوي (٧/ ٣٠٥) ـ الروض المربع (٢/ ٨٨).

(٢) قال الشيخ موفق الدين: وأما أكثر الصداق فلا توقيت فيه بإجماع أهل العلم قاله ابن عبد البر. انظر/ المغني لموفق الدين المقدسي (٨/ ٥).

المسألة تحتمل قولين أو عندي فيها قولان أو فيها قولان فلم يقع ذلك لإمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلا في بضع عشرة مسألة ـ ست عشرة أو سبع عشرة ـ كما نقله الشيخ أبو إسحاق عن القاضي أبي حامد المروزي أو ثمان عشرة كما قاله إمام الحرمين.

وقد أنكر بعض المتعصبين ذلك على الشافعي وقال إن ذلك لا يجوز واستدلوا بأدلة يستدل بها على نقصان فهمهم وقصورهم وأنهم لا يعرفون ما معنى الحكم على المسألة بأنها تخرج على قولين فمن ذلك قالوا:

إن المجتهد لا يجوز أن يعتقد في حادثة واحدة في حالة واحدة أكثر من قولين متضادين لا سيما على قول من يقول: إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وما سواه باطل.

وأيضاً فإنه خرق الإجماع في ذلك فإنه لم يتقدمه أحد يقول بقولين في مسألة واحدة وإنما كان من استقر له جواب ذكره أو خفي عليه أمسك عنه.

قالوا: وتخريج المسألة على قولين يدل على نقصان آلة الاجتهاد وقلة العلم والمعرفة حتى لا يعرف الحق من أحد القولين فاحتاج إلى تخريج المسألة على قولين. وأيضاً فإن اعتقاد قولين مختلفين مناقضة يمتنع أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً، أو صحيحاً فاسداً، فهذا طعن المخالف.

وقد صنف بعضهم في ذلك تصنيفاً وهو تصنيف أظهر به المصنف انحطاط مرتبته وفساد نيته وما ادّعاه من الإجماع مردود عليه، بل لنا أن نقول: إن إجماع الأمة: على جواز ما فعله إمامنا وحسّنه. هذا عمر ـ رضي الله عنه ـ نص في الشورى على ستة ليبين أن الأمر والخلافة لا تخرج عن هؤلاء ولا مدخل لغيرهم فيها، ولم يعترض أحد على ذلك ولا أنكر عليه، بل عملوا بقوله واتبعوا رأيه ولو كان ذلك لا يجوز لأنكروا عليه واعترضوا بهذا الاعتراض الذي ذكرتم، فإن الذي فعله الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هو عين ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ في الشورى وذلك أن عمر ردّ الناس في الخلافة من نزاع طويل ومعارضات كثيرة إلى عدد قليل محصور، وقال: قد صرفتها عن كل الناس إلى هؤلاء الستة فإنني جعلتها فيهم لا يخرج الحق فيها عن أن يجعل في واحد منهم مع عدم تعيين ذلك الواحد ووكل الأمر إلى اجتهاد المجتهدين في تعيين ذلك الواحد من الستة: عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وقال لا أعلم أحداً أحق بها من هؤلاء الستة الذين توفى رسول الله ـ ﷺ ـ وهو عنهم راضٍ.

وقال: يؤمّر المسلمون أحد هؤلاء الستة فوكل الأمر إلى اجتهاد المجتهدين في

تعيين ذلك الواحد، وهكذا فعل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه أراد بحكاية القولين أن المسألة لا تحتمل غيرهما فنفى جميع الاحتمالات وأبطلها أو ضعّفها، وحصر الصحيح في أحد القولين لا تخرج عنهما إلى غيرهما من الاحتمالات ولا يفوتهما الصحيح مع عدم تعيين ذلك الواحد لتعارض الأدلة عنده وتكافئها، وأخّر الأمر إلى أن ينظر في الترجيح أو ينظر فيه غيره من الآخذين عنه فاخترمته المنية قبل أن ينظر في ذلك فنظر فيه بعده من أخذ بقوله كما وقع لغيره.

فقد وقع لمسلم بن الحجاج صاحب الصحيح ـ رضي الله عنه ـ ذلك فإنه ذكر قسماً واحداً واخترمته المنية قبل تمام القسمين الأخيرين[1].

وروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال تعتد الأُمة بحيضتين فإن لم تحضْ فبشهرين[2] أو بشهر ونصف[3]، قال الإمام وغيره من العلماء: فمنهم من قال هو شك من الراوي ومنهم من قال هو ترديد قول من عمر ـ رضي الله عنه ـ قالوا وهو ظاهر الرواية وهو شاهد بيِّنٌ في أن ترديد القول من المجتهد ليس بدعاً.

---

(١) هذا قول الحاكم والبيهقي، وذهب القاضي غياض إلى أن مسلماً أتى بالأقسام الثلاثة، وأن المقصود هو تخريج الحديث بإسناد صحيح، ثم يتبعه بإسناد حسن أو قريب منه/ وهذا على سبيل الاستشهاد أو حيث لم يجد في الباب الأول شيئاً، وذكر أقواماً تكلم قوم فيهم وزكاهم آخرون، وخرج حديثهم محسن ضعف أو اتهم ببدعة.
وقد أيده النووي وقال: وهذا الذي اختاره ظاهر جداً.

(٢) ـ إلى هنا رواه الأثرم عن عمر بإسناده، وهذا قول عطاء والزهري وإسحاق وأحد قولي الشافعي، لأن الشهر بدل من القروء وعدة ذات القروء قرءان فبدلهما شهران، ولأنها معتدة بالشهور من غير الوفاة، فكان عددها كعدة القرء ولو كانت ذات قرء كالحرة، وهذا هو أكثر الروايات عن الإمام أحمد.
انظر/ المغنى لموفق الدين المقدسي (٩/ ٩١).

(٣) وهذه هي الرواية الثانية للإمام أحمد، ونقلها الميموني والأثرم واختارها أبو بكر، وهذا قول علي ـ رضي الله عنه ـ وروي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وسالم والشعبي والثوري وأصحاب الرأي وهو قول ثان للشافعي، لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة وعدة الحرة ثلاثة أشهر فنصفها شهر ونصف، وإنما كملنا لذات الحيض حيضتين لتعذر تبعيض الحيضة فإذا صرنها إلى الشهور أمكن التنصيف فوجب المصير إليه كما في عدة الوفاة ويصير هذا كالمحرم إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مد أجزأه إخراجه، فإن أراد الصيام مكانه صام يوماً كاملاً، ولأنها عدة أمكن تنصيفها فكانت على النصف من عدة الحرة كعدة الوفاة ولأنها معتدة بالشهور فكانت على النصف من عدة الحرة كالمتوفي عنها زوجها.
انظر/ المغني لموفق الدين (٩/ ٩١ ـ ٩٢).

واعلم أن الإشارة بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الستة أنه توفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهو عنهم راض لما روى سهل بن مالك [يوسف][1] عن أبيه عن جده قال: لما قدم رسول الله ـ ﷺ ـ من حجة الوداع صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس إن أبا بكر لم يسؤني قط فاعرفوا له ذلك، أيها الناس إني راضٍ عن عمر وعلي وعثمان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن مالك وعبد الرحمن بن عوف والمهاجرين الأولين فاعرفوا لهم ذلك». . . خرَّجه الخلعي والحافظ الدمشقي[2].

فلذلك خصهم عمر بالذكر ولم يتعدهم إلى غيرهم لمكان تخصيصه ـ ﷺ ـ إياهم بالذكر مع تعميمه حكم الرضا عن المهاجرين الأولين وهم أيضاً من المهاجرين الأولين فدخلوا مرتين مرة بالتنصيص ومرة بالتعميم، وكان هذا القول بعد حجة الوداع قريب الوفاة على ما تضمنه الحديث، وبهذا ينحل ما كان يخطر في الأذهان من السؤال عن حكمة كون عمر ـ رضي الله عنه ـ ما ذكر بقية العشرة المقطوع لهم بالجنة وهما سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وهو ممن أسلم قديماً قبل عمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان زوج أخته وقصته معه مشهورة، وأبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة، شهد بدراً والمشاهد كلها، وقد دعا أبو بكر يوم سقيفة بني ساعدة إلى البيعة لعمر أو إلى أبي عبيدة ـ رضي الله عنهم ـ، وولاّه عمر الشام.

وقد جاء بالأسانيد الثابتة أن سعيد بن زيد كان حين توفي عمر ـ رضي الله عنه ـ حاضراً بالمدينة لأنه كان من الأجناد وكانوا حضروا في ذلك العام وتوفي في آخر ذي الحجة بعد عودته من الحج، قبل أن يتفرقوا.

ويدل على ذلك على وجه التنصيص حديث ابن عباس وفيه أن عمر خطب يوم جمعة مرجعه من حجة الوداع وذكر حديث السقيفة وذكر ابن عباس أنّه عجّل الرواح ذلك اليوم فوجد سعيد بن زيد جالساً إلى ركن المنبر[3]، فبطل قول من قال إنما أسقط سعيداً وأبا عبيدة لأنهما لم يكونا بالمدينة إذ ذاك وما قلناه أحسن إن شاء الله مما أجاب به الإمام الجليل محمد بن جرير الطبري لما قيل له العباس بن عبد المطلب مع جلالته وقربه من النبي ـ ﷺ ـ لم يدخله عمر في الستة في الشورى فقال: إنما جعلها في أهل

---

(١) ثبت في الأصل [مالك].

(٢) إسناده ضعيف. أخرجه سيف بن عمر في الفتوح، والعقيلي في الضعفاء وابن عبد البر والطبراني، وإسناده ضعيف.
وانظر: لسان الميزان (٣/ ١٢٢) و (٥/ ٤٣٥)، ومجمع الزوائد (٩/ ١٥٧).

(٣) البخاري في الحدود (٦٨٣٠).

السبق من البدريين وهذا يعترض عليه بعثمان وطلحة فإنهما لم يحضرا بدراً ولئن قلنا ثبت لهما أجر البدريين وأُسْهِمَ لهما فَعُدَّا من البدريين.

قلنا يشكل بسعيد بن زيد فإنه أسبق السابقين إسلاماً وهجرة وكان ممن لم يحضر بدراً إلّا أنه أُعْطِي سهم بدري وأجره فلينسحب عليه حكمهما، فعُلم والحالة هذه أن لا موجب للتنصيص عليهم وتخصيصهم بالذكر دون غيرهم إلا ما تضمنه الحديث المذكور مما اعتمده عمر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وأما قول القائل إن هذا يدل على قلة العلم ونقصان الأدلة فالأمر بالعكس بل هو دال على كثرة العلم وبيان ذلك أن تخريج المسألة على قولين بيان لإبطال كل قول سواها وأن الحق لا يخرج عنهما وهذا يحتاج إلى فهمٍ صافٍ وعلم غزير ليبطل كل قول سوى هذين القولين وفيه فائدة عظيمة.

فلا يجوز أن يكون موضع إنكار ويشهد لذلك أن المجتهد قد يقوم له الدليل على إبطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل على تقديم أحد القولين على الآخر فيخرِّج المسألة على قولين ويردها من احتمال عظيم إلى حصر لا يخرج الصواب عنه إلى غيره ولم يتفرغ لتمييز الصحيح منهما لأنه ـ رضي الله عنه ـ اخترمته المنية واستأثر الله به وانقلب إلى رضوان ربه وعالى جناته قبل أن يتفرغ للبحث في الثمان عشرة مسألة.

ثم تلك المسائل خرَّج بعضها على أصوله المزني والبعض خرَّجها ابن سريج فبقيت أصوله بحمد الله وتوفيقه ممهدة مقررة مبينة وافية لجميع الوقائع.

ولو علم المعترض المتعرض أن المجتهد كلما زاد علماً وتدقيقاً وكان نظره أتمَّ انفتاحاً وتحقيقاً تكاثرت عليه الإشكالات الموجبة للتوقف لديه، وتزاحمت المعضلات بين يديه لما عاب ذلك ولا سلك هذه المسالك.

وقد نقل عن بعض العلماء أنه ذكرت عنده هذه المسألة فقال: لو لم يكن للشافعي على غيره مزية ورجحان إلا بتردد أقواله لكفانا كفاية ومقنعاً فإنه ما نشأ تردد أقواله إلا لفائض نظره ودقيق فكره لهذه الخبايا والخفايا، نعوذ بالله من حسد يعمي الأبصار والبصائر.

وأما قول القائل إن اعتقاد قولين مختلفين مناقضة فنقول له إن أردت أنه لا يجوز أن يعتقد قولين متضادين على سبيل الجمع مثل أن يقول هذا الشيء حلال حرام، فهذا لا يجوز بالإجماع، ولا يقوله أحد.

وإن أردت أنه لا يجوز تخريج المسألة على قولين على سبيل التخيير بمعنى أنه يجوز الأخذ بكل واحد منهما فهذا أيضاً لا يقوله أحد، هكذا قاله الشيخ أبو إسحاق وفيه نظر، لأن من جوز تعادل الأمارتين في نفس الأمر، وهو مذهب الجمهور، اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه أبو هاشم إلى أن المجتهد يتخير بينهما، وهذا هو عين أنه يأخذ بأيهما شاء وهو ما زعم الشيخ أن أحداً لا يقول به، رجعنا إلى المسألة، وإن أردت أنه لا يجوز أن يقول ذلك على معنى أن هذه المسألة تحتمل قولين ليبطل ما سواهما من الأقاويل، فقد بيّنا أنه صحيح ودللنا عليه فبطل ما قلته[1]. وسيأتي في الباب الثاني في القسم الرابع عشر زيادة إيضاح لذلك وبيان يشفي القلوب ويثلج الصدور إن شاء الله تعالى.

وأما قول القائل إنه لا يجوز أن يعتقد المجتهد قولين متضادين في وقت واحد في حادثة واحدة فإمامنا لا يعتقد ذلك ولا فهمنا عنه ذلك بل الصحيح واحد منهما وهذا يتوجه على من يعتقد صحة القولين والله أعلم.

فائدة

أول مسألة ذكر فيها في الأم قولين مسألة وقوع ما لا نفس له، سائلة في الماء[2]،

---

(١) الأمارتان: أي الدليلان الظنيان يجوز تعارضهما في نفس المجتهد بالاتفاق.
وأما تعادلهما في نفس الأمر:
فمنعه جماعة لعدم فائدتهما.
وذهب الجمهور كما حكاه عنهم في المحصول إلى الجواز، وكذلك حكاه أيضاً الآمدي وابن الحاجب واختاراه، وعلى هذا فقيل: يتخير المجتهد بينهما، وجزم به الإمام فخر الدين والبيضاوي في الكلام على تعارض النصين وقيل: يتساقطان ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية.
وإذا قلنا بالتخيير: فوقع للقاضي فحكم بأحدهما مرة، لم تجز له أن يحكم بالأخرى مرة أخرى.
واختار الإمام في الأمارتين طريقة ثالثة فقال:
إن كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحدٍ كإباحة وحرمة فهو جائز عقلاً ممتنع شرعاً. وإن كانتا على حكم واحدٍ في فعلين متنافيين فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير.
(والدليل) على الوقوع: تخيير المالك لمائتين في الإبل بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون.
انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ١٧١) ـ نهاية السول للأسنوي (٣/ ١٣٢) ـ المنتهي لابن الحاجب (ص/ ١٦٠).
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي (ص/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦).

(٢) ونصه في الأم: فأما ما كان مما لا نفس له سائلة مثل الذباب والخنافس وما أشبههما ففيه قولان: أحدهما: أنه إذا مات من هذا في ماء قليل أو كثير لم ينجسه ثم قال: =

ذكره النووي في شرح المهذب[1] في الكلام على المسألة.

وأول مسألة ذكر فيها في المختصر قولين مسألة وجوب إفاضة الماء في الوضوء على ما سقط من اللحية عن الوجه[2] ذكره الماوردي.

= والقول الثاني: أنه إذا مات فيما ينجس نجس، لأنه محرم وقد يأمر بغمسه للداء الذي فيه والأغلب أنه لا يموت.
انظر/ الأم للشافعي (٤١١).

(١) (١٢٩/١).

(٢) انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (٨/١).

الباب الثاني

في بيان أقسام أقوال الشافعي وتوجيهها وسبب اختلاف قوله

وإن كان قد اندرج في الباب الأول التنبيه على بعض مسائل هذا الباب لكن فيه من الفوائد ما ستقف عليها وتنتبه إليها.

اعلم أن العلماء المنصفين المتبحرين قد فهموا مراد الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قسموا ما ذكره من القولين إلى أقسام لا يخرج كلامه عنها، وقد جمعتها محررة في هذه الورقات تأليفاً لمفترقها وتسهيلاً لممتنعها وليعلم الناظر المنصف التقي أن ما قاله المعترض الغبي غير ما أراد الشافعي.

وها أنا أورد ذلك منقحاً مهذباً وأقسمه تقسيماً محرراً مرتباً فأقول وعلى الله الكريم اعتمادي:

إن ما ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ من القولين ينقسم إلى أربعة عشر قسماً لا يخرج كلامه عنها.

القسم الأول: أن يقسم جوابه في موضع ويطلقه في موضع آخر

مثل قوله في مختصر المزني في باب الحيض أقل الحيض يوم وليلة[1] وقال في كتاب العدة من المختصر أقل ما علمنا من الحيض يوم[2]، قال الماوردي: أراد به مع ليلته، وقال هو معهود من كلام العرب من وجهين جاء القرآن بهما:

أحدهما: حمل المطلق على المقيد في جنسه كقوله تعالى: **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾** [الطلاق: ٢]. وقال في موضع آخر: **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** [البقرة: ٢٨٢]. فحمل المطلق على الشهادة على ما قيد بها في قوله: **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾** [الطلاق: ٢].

---

(١) انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (١/ ٥٥).

(٢) انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (٥/ ٥).

قلت وهذا المثال قد ينازع فيه لأن الآية الثانية التي زعم أنها مطلقة ليست بمطلقة لأن فيها ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وليس المراد ممن تشتهون وقد استدل الناس بذلك على اشتراط العدالة لكن حمل المطلق على المقيد كثير والله أعلم.

الثاني: إن إطلاق ذكر الأيام يقتضي إضافة الليالي كما قال تعالى: ﴿**تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب**﴾ [هود: ٦٥]. والمراد مع الليالي فعلى أحد هذين الوجهين يخرج من الاعتراض ولا نقول إنه اختلف قوله في المسألة ومن قال: فيها قولان فقد وَهِم.

قلت: ولذلك قطع الأكثرون بأن أقل الحيض يوم وليلة ولا أثبتوا فيها قولاً آخر، هذه هي الطريقة الراجحة[١] فإن قلت: إذا كان القول بأن أقله يوم وليلة وإنما مستنده الاستقراء، فلم لا جعلتم أن قول الشافعي أقله يوم يدل على أنه استقراء.

---

(١) نص الشافعي في الأم في كتاب العدد وكذا في مختصر المزني في العدد: وأقل ما علمنا من الحيض يوم.
انظر/ الأم (٥/ ١٩٢) ـ مختصر المزني (٥/ ٥).
ونصه في مختصر المزني في باب الحيض، وفي عامة كتبه أقله يوم وليلة.
انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (١/ ٥٥).
واختلف الأصحاب فيه على ثلاث طرق:
أحدها: يوم بلا ليلة.
والثاني: قولان:
أحدهما: يوم بلا ليلة.
والثاني: يوم وليلة.
والطريق الثالث: وهو أصحها باتفاق الأصحاب أن أقله يوم وليلة قولاً واحداً [وهو الذي أشار إليه المصنف] وهذا الطريق قول المزني وأبي العباس بن سريج وجماهير الأصحاب المتقدمين وقطع به كثيرون من المتأخرين ونقله المحاملي وابن الصباغ على الأكثرين.
قال الشيخ أبو حامد وآخرون: ولا يصح قول من قال فيه قولان لأن الاعتبار بالوجود، فإن صح الوجود في يوم تقين، قالوا ولأنه إذا أمكن حمل كلامه على حالين كان أولى من الحمل على قولين، وكذا كل مجتهد، كما إذا أمكن حمل حديثي النبيّ ـ ﷺ ـ على حالين والجمع بينهما كان مقدماً على النسخ والتعارض، وضعف الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين وغيرهما طريقة القطع بيوم لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ إنما قال يوم في مسائل العدد اختصاراً أو حين أراد تحديد أقل الحيض في بابه، والرد على من قال أقله ثلاثة أيام قال الشافعي أقله يوم وليلة فوجب اعتماد ما حققه في موضع التحديد، قال الشيخ النووي: هذا هو المشهور في مذهبنا، والموجود في كتب أصحابنا.
وقال الإمام أبو جعفر الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء: حدثني الربيع عن الشافعي إن الحيض =

ثانياً: فقال بيوم وهو زيادة في العلم نشأت عن زيادة الاستقراء، ويجعل قوله أقله يوم متأخر عن قوله أقله يوم وليلة، لأن احتمال زيادة العلم بالاستقراء ينشأ عنها العلم بأن أقله يوم. ولا يتصور أن بعد العلم بأن أقله يوم أن يتجدد علم بأن أقله يوم وليلة.

قلت هذا السؤال وإن سلمنا توجيهه لكن صدنا عنه ما قاله الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء (أن الربيع حدثه أن آخر قولي الشافعي أن أقل الحيض يوم وليلة) فبذلك تعين علينا أن نحمل قوله أقله يوم أنه مع ليلتنا.

القسم الثاني:

ما اختلف فيه ألفاظه مع اتفاق معانيها من وجه واختلاف معانيها من وجه فغلّب بعض أصحابنا حكمها في الاختلاف ولم يغلب حكمها في الاتفاق، فخرج حكم المسألة على قولين مثل قوله في المظاهر، إذا منع الجماع أحببت أن يمنع القبلة والتلذذ، وقال في القديم رأيت أن يمنع القبلة والتلذذ وهي لفظة محتملة، فيحتمل أن يحمل على الاستحباب والإيجاب. فكان حملها على الاستحباب أولى كما صرح به في موضع آخر والحمل على الإيجاب جائز وقد أجرى الأصحاب فيها قولين، والأكثرون على عدم الحرمة لكن في المحور الأولى التحريم.

القسم الثالث:

ما اختلف قوله فيه لاختلاف حاليه كالصداق إذا قدر في السر بتقدير، وذكر أكثر منه علانية، قال في موضع الصداق صداق السر وقال في موضع آخر: الصداق صداق العلانية وينسب هذا إلى الإمام وليس ذلك منه عند الأكثرين لاختلاف قوله فيه. وإنما هو اختلاف حالين فإن اقترن العقد بصداق السر فهو المستحق ويكون صداق العلانية تجملاً وإن اقترن العقد بصداق العلانية فهو المستحق، ويكون صداق السر موعداً، وكقوله ـ رضي الله عنه ـ فيمن نكح امرأة على صداق معلوم، بشرط الخيار، أن النكاح باطل

= يكون يوماً وأقل وأكثر، قال: وحدثني الربيع أن آخر قول الشافعي أن أقل الحيض يوم وليلة. قال الشيخ النووي: وهذا النص الذي نقله ابن جرير عن الشافعي غريب جدّاً، والصواب عند الأصحاب أن أقل الحيض يوم وليلة وعليه التفريع والعمل.

انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦).

وقال الشيخ النووي في التحقيق:

وأقل الحيض يوم وليلة. وقيل: في قول يوم.

انظر/ التحقيق (ص/ ١٢٠).

ونص في موضع آخر على أن النكاح صحيح والصداق فاسد، وأراد بالأول شرط الخيار في النكاح وبالثاني شرط الخيار في الصداق فهما مسألتان، قال الماوردي: فإن قيل: أفنستعمل هذا في كل ما يمكن من اختلاف القولين أم لا؟ قلنا: يعتبر ذلك في أصول مذهبه، ويوجد ذلك على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن تقتضي أصول مذهبه حمل الحكمين على اختلاف حالين فيحمل على اختلاف حالين ولا يحمل على اختلاف قولين.

الضرب الثاني: أن يمنع أصول مذهبه من حملها على اختلاف حالين، فيحمل على اختلاف قولين على ما سيتضح، ولا يحمل على اختلاف حالين.

الضرب الثالث: أن يتقابل أصول مذهبه في أمرين، فمن أصحابنا من غلب حكمه على اختلاف حالين، ومن أصحابنا من غلب حكمه على اختلاف قولين، والأول أولى إلا أن ما أمكن حمله على الوفاق كان أولى من حمله على الخلاف.

القسم الرابع: ما اختلف قوله فيه لاختلاف القراءة أو لاختلاف الرواية:

فاختلاف القراءة مثل قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣]. وقريء ﴿أو لمستم﴾ قال القاضي حسين والماوردي: قراءة ﴿لامستم﴾ توجب الوضوء على اللامس والملموس ﴿ولمستم﴾ توجب على اللامس دون الملموس فلأجل اختلاف القراءة اختلف قوله ـ رضي الله عنه ـ في انتقاض وضوء الملموس.

فالقول بعدم انتقاض الوضوء رواه حرملة والقول بالانتقاض نص عليه في معظم كتبه الجديدة وهو الأصح، فإن قراءة ﴿لامستم﴾ ثابتة متواترة أيضاً، فثبت بها ما ثبت بـ ﴿لمستم﴾ وزيادة انتقاض وضوء الملموس(١).

---

(١) في انتقاض وضوء الملموس قولان مشهوران، وذكر الماوردي والقاضي حسين والمتولي وغيرهم أن القولين مبنيان على القراءتين فمن قرأ لمستم لم ينقض الملموس لأنه لم يلمس، ومن قرأ لامستم نقضه لأنها مفاعلة، قال الشيخ النووي: وهذا البناء الذي ذكروه ليس بواضح، واختلف في الأصح من القولين فصحح الدوياني والشاشي في طائفة قليلة عدم الانتقاض.
وصحح الأكثرون الانتقاض فمن صححه: الشيخ أبو حامد والمحاملي في التجريد وصاحب الحاوي والجرجاني في التحرير والبغوي والرافعي في كتابيه وآخرون، وقطع أبو عبد الله الزبيري في كتابه الكافي والمحاملي في المقنع والشيخ نصر المقدسي في الكافي وغيرهم من أصحاب المختصرات وهو المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي، قال الشيخ أبو حامد أنه لا ينتقض.
ونص الشافعي في مختصر المزني والأم والبويطي والإملاء والقديم وسائر كتبه أنه ينتقض، وكذا =

وأما اختلاف الرواية فكالمروي عن النبي ـ ﷺ ـ في بيان المواقيت أنه صلى العشاء الآخرة في اليوم الثاني حين ذهب من الليل نصفه[1]، وفي رواية أخرى، حين ذهب من الليل ثلثه[2]، فلأجل اختلاف الرواية اختلف قوله ـ رضي الله عنه ـ فقال في القديم والإملاء أن وقت الاختيار يمتد إلى نصف الليل[3]، وقال في الجديد إلى ثلث الليل[4][5].

ولا يتوجه عليه في مثل هذا إنكار لأن اختلاف الدليل عنده أوجب اختلاف

= قال المحاملي وغيره، قال الشافعي في حرملة: لا ينتقض، وقال في سائر كتبه ينتقض، وبعضهم يقول: عامة كتبه ينتقض كذا قاله البندنيجي. ونقل القاضي أبو الطيب وغيره: إن الشافعي نص في حرملة على قولين: الانتقاض وعدمه.
انظر/ شرح المهذب (٢/ ٢٦).
التحقيق للنووي (ص/ ٧٦).

(١) صحيح: البخاري في مواقيت الصلاة (٢/ ٦٢) ـ الحديث (٥٧٢).
والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٣).

(٢) صحيح: البخاري في المواقيت (٢/ ٢٧ ـ ٢٨) ـ الحديث (٥٤١).
وأبو داود في الصلاة (١/ ١٠٦) ـ الحديث (٣٩٥).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٩) ـ التحقيق للنووي (ص/ ١٦٢).

(٤) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٩) ـ التحقيق للنووي (ص/ ١٦٢).

(٥) واختلف المصنفون في أصح القولين:
فقال القاضي أبو الطيب: صحح أبو إسحق المروزي كونه نصف الليل وصحح أصحابنا ثلث الليل، وممن صحح ثلث الليل: البغوي والرافعي وقطع به جماعة من أصحاب المختصرات منهم: الماوردي في الإقناع والغزالي في الخلاصة والشاشي في العمدة.
وممن صحح النصف الشيخ أبو حامد والمحاملي وسليمان في رؤوس المسائل وأبو العباس الجرجاني والشيخ نصر في تهذيبه والدوياني، وقطع به جماعة منهم أبو عبد الله الزبيري وسليم في الكفاية والمحاملي في المقنع ونصر المقدسي في الكافي.
قال الشيخ النووي: هذه طريقة جماهير الأصحاب في وقت الاختيار أن فيه قولين، وانفرد صاحب الحاوي فقال: فيه طريقان.
أحدهما: فيه قولان كما تقدم.
والثاني وهي طريقة ابن سريج ليست على قولين بل الأحاديث الواردة بالأمرين والنصان للشافعي محمولان على اختلاف حال الابتداء والانتهاء، فالمراد بالثلث أنه آخر وقت الابتداء، والمراد بالنصف أنه آخر وقت الانتهاء. قال الشيخ النووي: وهذا الطريق غريب والمختار ثلث الليل.
انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٩).

المدلول، فإن ترجح عنده إحدى الروايتين، كان المترجح مذهبه، وإن لم يترجح أحدهما، كان المترجح مذهباً لمن ترجح عنده ولم يكن مذهباً للشافعي، لأنه لم يترجح عنده ولا يجوز أن يضاف إليه مذهب هو عنده مجهول، وإن كان ـ عند غيره ـ معلوماً.

القسم الخامس:

ما اختلف قوله فيما لأنه عمل على أحد القولين بظاهر من كتاب الله تعالى ثم بلغته سنة ثابتة نقلته عن الظاهر إلى قول آخر، كقول الله تعالى في صيام التمتع ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج**﴾ [البقرة: ١٩٦]. فأخذ بظاهره، فأوجب صيامها في أيام التشريق إذا لم يجد المتمتع هدياً ولم يصم قبل يوم عرفة كما نص عليه في القديم، ونقله في الأم عن عائشة، وابن عمر ثم قال: وبهذا نقول: لأنها الظاهر من أيام الحج ثم روى أن النبي ـ ﷺ ـ نهى عن صيامها[1] فعدل بهذه الرواية، عما عمل به من ظاهر الكتاب، وأوجب الصيام بعد إحرامه وقبل يوم العيد اتباعاً للسنة، ومنع من صوم أيام التشريق فقال في الأم، بعد أن ذكر حديث النهي عن صومها فلا أرى أن يصوم أيام منى وقد كنت أراه[2]. انتهى.

---

(١) في صحيح مسلم (١١٤١): أيام الشتريق أيام أكل وشرب.

(٢) في صوم أيام التشريق قولان مشهوران:
أحدهما: وهو الجديد، لا يصح صومها لا لمتمتع ولا غيره، وهذا هو الأصح عند الأصحاب.
والثاني: وهو القديم، يجوز للمتمتع العادم الهدي صومها عن الأيام الثلاثة الواجب في الحج، فعلى هذا هل يجوز لغير المتمتع أن يصومها؟
فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيين وذكرهما جماعات من العراقيين، منهم القاضي أبو الطيب في المجود والبندنيجي والمحاملي في كتابيه المجموع والتجويد وآخرون منهم: أصحهما: عند جميع الأصحاب لا يجوز، وبه قطع الشيرازي وكثيرون.
والثاني: يجوز: قال المحاملي في كتابيه وصاحب العدة: هذا القائل بالجواز هو أبو إسحق المروزي. قال أصحابنا: الذين حكوا هذا الوجه إنما يجوز في هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوع له سبب، فأما تطوع لا سبب له فلا يجوز فيها بلا خلاف كذا نقل اتفاق الأصحاب عليه القاضي أبو الطيب والمحاملي والسرخسي وصاحب العدة وآخرون، وأكثر القائلين قالوا: هو نظير الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فإنه يصلي فيها ما لها سبب دون ما لا سبب لها.
قال السرخسي: مبني الخلاف على أن إباحتها للمتمتع للحاجة أو لكونه سبباً، وفيه خلاف لأصحابنا: من علل بالحاجة خصه بالمتمتع فلم يجوزها لغيره، ومن علل بالسبب جوز صومها =

وبلوغ السنة لنا بعده كبلوغها له، وقد فعل الماوردي مثل ذلك في الصلاة الوسطى، فإن الشافعي نص على أنها الصبح عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين**﴾ [البقرة: ٢٣٨]. ولا قنوت إلا في الصبح على تفسير القنوت بالدعاء، فلما بلغنا أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ روى قوله ـ ﷺ ـ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر[١] انتقلنا عن ما قاله الشافعي من العمل بظاهر الكتاب إلى هذه السنة فلا إنكار عليه في هذه لأنه في الحالين عمل بدليل وصار الثاني منهما أولى من الأول ويكون مذهبه هو القول الثاني دون الأول، وكان القول الأول مذهباً له قبل الثاني فصار كالمنسوخ بالثاني، ومثل هذا وقع له ولغيره من الصحابة والتابعين فلا عتب في ذلك والمذهب في كل ما وقع للشافعي من ذلك هو الثاني.

القسم السادس:

ما اختلف قوله فيه لأنه عمل بالقياس ثم بلغته سنة لم تثبت عنده تخالف موجب القياس فجعل مذهبه بعد ذكر السنة موقوفاً على ثبوتها كالذي جاءت به السنة من الصيام عن الميت والغسل من غسل الميت رويا له من طريقين ضعيفين، فقال بموجب القياس في أن لا يصام عن الميت ولا يغتسل من غسله، ثم ذكر ما روي من السنة فقال: إن صح الحديث قلت به، فأظهر موجب القياس وأوجب العدول عنه إن صح الحديث.

وقد قال كل قول قلته ثبت عن النبي ـ ﷺ ـ خلافه، فأنا أول راجع عما قلته وقائل بموجب الحديث فهذا ليس باختلاف، بل نقول بالسنة إن ثبتت وبالقياس إن لم تثبت، ويكون مذهبه في الحال ما أوجبه القياس دون السنة، فإن ثبتت السنة بطل أن يكون موجب القياس مذهباً له، وأما موجب السنة فإن ثبتت ففي أي وقت ثبتت يكون مذهباً له.

فإن قال قائل ثبت من السنة الصوم عن الميت والغسل من غسله فيكون مذهبه الصوم والغسل. أو لم تثبت قلنا أما الصوم عن الميت فقد قال في القديم وقد روى في

= عن كل صوم له سبب دون ما لا سبب له. قال السرخسي: وعلى هذا الوجه لو نذر صومها بعينها فهو كنذر صوم يوم الشك، هذا هو المشهور في المذهب أن الوجه القائل بجواز الصوم في أيام التشريق لغير المتمتع يختص بصوم له سبب، ولا يصح فيها ما لا سبب له بالاتفاق.
انظر/ شرح المهذب (٧/ ٤٨٥).

(١) أخرجه البخاري في الجهاد (٦/ ١٢٤) ـ الحديث (٢٩٣١).
ومسلم في المساجد (١/ ٤٢٧) ـ الحديث (٢٠٥/ ٦٢٧).

الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتاً صيم عنه كما يحج عنه، وأما في الجديد فَلَم يُجوِّز الصوم عن الميت[1] وحديث ابن عباس في الصوم عن الميت ثابت في الصحيح، لكن

---

(١) من مات وعليه قضاء رمضان أو بعضه فله حالان:
أحدهما: أن يكون معذوراً في تفويت الأداء، ودام عذره إلى الموت كمن اتصل مرضه أو سفره أو إغماؤه أو حيضها أو نفاسها أو حملها أو رضاعها ونحو ذلك بالموت لم يجب شيء على ورثته، ولا في تركته لا صيام ولا إطعام، وهذا بلا خلاف.
(الحال الثاني): أن يتمكن من قضائه سواء فاته بعذر أم بغيره، ولا يقضيه حتى يموت، ففيه قولان مشهوران:
أشهرهما وأصحهما: عند الجمهور وهو المنصوص في الجديد أنه يجب في تركته لكل يوم مد من طعام، ولا يصح صيام وليه عنه.
قال القاضي أبو الطيب في المجرد: هذا هو المنصوص للشافعي في كتبه الجديدة وأكثر القديمة.
والثاني: وهو القديم: وهو الصحيح عند جماعة من محققي الأصحاب أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه، ويصح ذلك ويجزئه عن الإطعام وتبرأ به ذمة الميت، ولكن لا يلزم الولي الصوم، بل هو إلى خيرته.
وقال صاحب الحاوي: مذهب الشافعي في القديم والجديد أنه يطعم عنه، ولا يصام عنه، قال: وحكى بعض أصحابنا عن القديم أنه يصوم عنه وليه، لأنه قال فيه: قد روى لك في ذلك خبر، فإن صح قلت به فجعله قولاً ثانياً. قال: وأنكر سائر أصحابنا أن يكون صوم الولي عنه مذهباً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وتأولوا الحديث الوارد: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» إن صح على أن المراد الإطعام، أي يفعل عنه ما يقوم مقام الصيام وهو الإطعام، وفرقوا بينه وبين الحج: بأن الحج تدخله النيابة في الحياة ولا تدخل الصوم النيابة في الحياة بلا خلاف هذا هو المشهور عند الأصحاب.
وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار: ـ قد ثبت جواز قضاء الصوم عن الميت برواية سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعكرمة عن ابن عباس وفي رواية أكثرهم: «أن امرأة سألت»، وقد ثبت الصوم عنه من رواية عائشة ورواية بريدة، ثم قال البيهقي في الكتابين: فالأشبه أن تكون قصة السؤال عن الصيام بعينه غير قصة سعد بن عبادة التي سأل فيها عن نذر مطلق، كيف وقد ثبت الصوم عنه بحديث عائشة وحديث بريدة.
قال البيهقي: وقد رأيت بعض أصحابنا يضعف حديث ابن عباس بما روي عن يزيد بن زريع عن حجاج الأحول عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: «لا يصوم أحد عن أحد ويطعم عنه»، وفي رواية عن ابن عباس أنه في صيام رمضان يطعم عنه، وفي النذر يصوم عنه وليه قال: ورأيت بعضهم ضعف حديث عائشة بما روي عن عمارة بن عمير عن امرأة عن عائشة في امرأة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها، وروي عن عائشة: «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم»، قال البيهقي: وليس فيما ذكروا ما يوجب ضعف الحديث في الصيام عنه، لأن منيجوز الصيام عن الميت يجوز الإطعام عنه قال: وفيما روى عنها في النهي عن الصوم عن الميت نظر، والأحاديث =

الشافعي قال في الأم في باب اختلاف الحديث: فإن قيل روي عن النبي - ﷺ - أنه أمر أحداً أن يصوم عن أحد؟ قيل نعم روى ابن عباس - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال، فإن قيل فلم لم تأخذ به؟

قيل: حدث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس: جاء رجل إلى رسول الله - ﷺ - فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر، أفأقضيه عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أمك دين أكنت تقضيه عنها؟» قال نعم: قال: «فدين الله أحق أن يقضى»[1]. فذكر نذراً مع حفظ الزهري وطول مجالسة عبيد الله لابن عباس، فلما جاء غيره عن رجل عن ابن عباس بغير ما في حديث عبيد الله، اشتبه أن لا يكون محفوظاً. قال فإن قيل فيعرف الذي جاء بهذا الحديث بغلط عن ابن عباس قيل نعم. روى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس أنه قال لابن الزبير: إن الزبير حل من متعة الحج فروى هذا عن ابن عباس أنها متعة النساء وهذا غلط.

وقد أتى الشافعي - رضي الله عنه - في الاستدلال على الطعن في الحديث الذي فيه نذر صوم بكلام لا يحسن أن يقال معه قد صح الحديث فوجب أن يكون مذهب الشافعي الصوم عن الميت، وأما حديث عائشة من مات وعليه صوم صام عنه وليه.

قلنا: عنه جواب وقد بسطنا القول في ذلك بعض بسط في المختصر الموسوم «بنفحات الرحمات الواصلة إلى الأموات» وأما الغسل من غسل الميت فروى فيه أحاديث منها حديث عائشة «أن رسول الله - ﷺ - كان يغتسل من أربع، من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت» أخرجه أبو داود[2]، وقال ليس العمل عليه.

= المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً، وقد أودعها صاحبا الصحيحين كتابيهما، ولو وقف الشافعي على جميع طرقها ونظائرها لم يخالفها إن شاء الله.

قال الشيخ النووي: الصواب الجزم بجواز صوم الوليّ عن الميت سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب للأحاديث الصحيحة، ولا معارض لها ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي لأنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له»، وقد صحت في المسئلة أحاديث والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طرقه، ولو وقف على جميع طرقه وعلى حديث بريدة، وحديث عائشة لم يخالف ذلك كما قال البيهقي، فكل هذه الأحاديث صحيحة صريحة فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها.

انظر/ شرح المهذب (٦/ ٤١٤ - ٤١٨).

(١) متفق عليه. البخاري في الوصايا (٢٧٦١)، ومسلم في النذر (١٦٣٧).

(٢) إسناده ضعيف. في كتاب الجنائز (٣/ ١٩٧) - باب/ في الغسل من غسل الميت. =

وقال الخطابي في إسناده مقال.

وحديث أبي هريرة أن النبي - ﷺ - قال: «من غسّل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» رواه أصحاب السنن وأحمد[1]. وقال الترمذي حديث حسن ولم يذكر ابن ماجة الوضوء وقال أبو داود هذا منسوخ، سمعت أحمد بن حنبل يقول وقد سئل عن الغسل من غسل الميت فقال لا يثبت في الاغتسال من غسل الميت حديث، ونقل عن ابن المديني مثله وتبعهما النووي فقال لم يصح في الغسل من غسل الميت حديث.

القسم السابع:

أن يذكر القولين لإبطال ما عداهما من أقاويل كثيرة ذهب إليها المجتهدون ويكون مذهبه موقوفاً على ما يؤدي إليه اجتهاده من صحة أحدهما وإن لم يكن قائلاً في الحال بهما ومثل هذا قد جاء به الشرع والعمل المأثور.

أما الشرع فقوله - ﷺ - في ليلة القدر: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان»[2]. فنفى أن تكون في غير العشر الأواخر كأنه إذا اجتهد في الكل أصابها.

وأما العمل المأثور فما عمله عمر - رضي الله عنه - في أهل الشورى وقد بيّنا ذلك في الباب قبله، وأجمع الناس على تصويب ما فعله عمر - رضي الله عنه - فكان الشافعي فيه مقتدياً بالشرع من الرسول - ﷺ - وبما عمل الصحابة في مثل ذلك فلم يمتنع أن يبطل بالقولين ما عداهما ليكون الاجتهاد مقصوراً عليهما ولا يعدوهما.

القسم الثامن: أن يقصد بالقولين إبطال ما توسطهما ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرّع عليه مثل قوله في الحوائج وقد قدرها مالك بوضع الثلث فقال الشافعي - رضي الله عنه - ليس إلا أحد القولين، إما أن يوضع جميعها أو لا يوضع منها شيء.

ومثل قوله في الجارية الموصى بها إذا ولدت أو وهب لها مال بعد موت

= الحديث (٣١٦٠)، وفي سنده مصعب بن شيبة ضعفه الجمهور.

(١) أبو داود (٣١٦١) والترمذي (٩٩٣) وابن ماجة (١٤٦٣) كلهم في جنائز من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وهو في المسند (٢/ ٤٣٣، ٤٥٤، ٤٧٢) من طريق ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة.
وقد أعله جمع من الحفاظ، وصححوا الموقوف. ومآل ابن حجر: أقل أحواله أن يكون حسناً اهـ والكلام فيه يطول.
وانظر: التاريخ الكبير (١/ ٣٩٧)، والبيهقي (١/ ٣٠٠)، والتلخيص (١/ ١٣٦).

(٢) البخاري في فضل ليلة القدر (٢٠١٦)، ومسلم في الصيام (١١٦٧).

الموصى، وقبل قبول الموصَى له، لما نقل عن بعض الناس أنه قال: تكون له الجارية وثلث أولادها وثلث ما وهب لها، والباقي للورثة.

قال ليس إلا واحد من قولين إما أن يملكها الموصى له بالموت فيكون كل ذلك له لحدوثه على ملكه أو أن ذلك كله لورثة الموصي، وأن الموصى له إنما يملك إذا اختار قبول الوصية، وهذا قول منكر أو منكس لا نقول به، والشك سببه الاختلاف الواقع في نسخ الأم.

وقد ذكر المسألتين في الأم وليس للتبعيض في المسألتين وجه. وهذا تحقيق يبطل به ما خالف القولين.

ووقع في كلام الماوردي أنه قال لما ذكر المسألة عن الشافعي وليس في كلام الشافعي تعيين لأحد القولين، وإن كان الحق لا يخرج عنهما لعدم ما عداهما. وليس الأمر كما قال الماوردي، بل في كلام الشافعي التصريح بضعف القول بأن الكل لورثة الموصي، فتعين أن يكون اختباره أن الكل للموصى له.

وإنما وقع الماوردي في ذلك أن الشافعي ذكر تضعيف القول الثاني في أواخر المسألة وهو ـ أعني الماوردي ـ في باب الوصية نقل عن الشافعي انكسار القول بأن الكل لورثةالموصي،فما وقع له في غير باب الوصية ذهول.

القسم التاسع:

أن يذكر الشافعي قولين مختلفين في مسألتين متفقتين فيذكر أحد القولين في إحدى المسألتين ويذكر القول الآخر في المسألة الثانية، فيخرجها أصحابها على قوله.

قال بعض شراح المختصر: وهذا على الإطلاق غلط لأنه إن كان بين المسألتين فرق من وجه امتنع أن يكون قوله في واحدة من المسألتين إلا ما نص عليه فيها، سواء ذكر الفرق أو لم يذكره، وتخريجها على القولين خطأ انتهى.

قلت والقاضي أبو بكر من أشد الناس إنكاراً على من يرى إسناد هذين القولين إلى الشافعي، ويقول: هذا كذب وبهتان.

وإن لم يكن بينهما فرق لم يخل قولاه فيهما من أن يكون في وقت أو وقتين. فإن كان في وقتين كان كما لو قال في مسألة: بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر، فيكون على ما سنذكره.

وإن قالهما في وقت فيكون على ما سيأتي من قوله في مسألة واحدة بقولين في حالة واحدة.

القسم العاشر:

ما اختلف قوله فيه لأنه أدّاه اجتهاده إلى أحدهما فقال به ثم أدّاه اجتهاده إلى القول الآخر فعدل إليه وهذا غير مستنكر في الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمصار في سائر الأعصار لأنه أدل على مداومة الاجتهاد وإمعان النظر.

هذا عمر ـ رضي الله عنه ـ اختلف قوله في ميراث الإخوة مع الجد وأسقطهم في أول قوله وأشركهم معه في آخره وحكم في المشتركة في العام الأول بعدم التشريك وفي العام الثاني بالتشريك وقال تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي وحكى الإمام والغزالي في الأقضية عن عمر أنه شرك في العام الأول وأسقط في العام الثاني وهو وهم والصواب ما حكيناه عنه.

واختلف قول علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في ميراث الجد على أقاويل، وقال في بيع أمهات الأولاد رأيي ورأي أبي بكر وعمر على تحريم بيعهن وقد رأيت الآن بيعهن جائزاً، كما قدمناه وليس أحد من الأئمة وجلة العلماء إلا وقد اختلفت الرواية عنه كثير من أحكام الشرع، وسماه أصحاب الشافعي أقاويل وإذا كان كذلك فمذهبه القول الثاني لعدوله إليه.

القسم الحادي عشر

أن يكون قال في المسألة بقول في موضع، وقال فيها بقول آخر في موضع آخر، أخرجها أصحابه على قوليه.

قال بعض المحققين من المتقدمين: وهذا وإن كان في النقل صحيحاً فهو في إضافتهما إليه على التساوي غلط، وينظر في اختلاف القولين فإنهما على ضربين.

أحدهما: أن يتقدم أحدهما على الآخر فيكون كأنه قال بأحدهما ثم رجع عنه كـون الثاني هو المعمول به.

الضرب الثاني: أن يشكل المتقدم منهما من المتأخر فلا يجوز أن يضافا إليه معاً إنه لم يقل بهما في حالة واحدة، فإن كان أصول مذهبه توافق أحدهما، فقد اقترن بصيصه عليه دليل من مذهبه فكان هو المذهب المضاف إليه.

وإن لم يكن في أصول مذهبه موافقة أحدهما فإن تكرر منه ذكر أحد القولين أو عليه دون الآخر فسيأتي في الباب بعده أن المكرر وذا التفريع مذهبه دون الآخر على الصحيح وإن استويا صار مذهبه فيهما مشتبهاً. فإن قلنا إن الحق في واحد

من أقوال المجتهدين على ما هو المشهور لم يجز أن يضاف إليه القولان لتنافيهما، ولم يجز أن يضاف إليه أحدهما لأنه لم يتيقن لاحتمال أن يكون هو الأول المرجوع عنه، ويقال قد أشكل مذهبه في أحد القولين وإن قلنا كل مجتهد مصيب جاز أن يضاف إلى مذهبه القولان.

القسم الثاني عشر:

أن يذكر القولين حكاية عن مذهب غيره فلا يوجب حكايته لهما أن يكونا قولين، لأن الحاكي مخبر عن معتقد غيره فلم يجز أن يضاف إليه.

وهذا كمن حكى الكفر عن غيره لا يصير كافراً ومن نقل الخلاف لا يكون ألفاً فإن أشار إليهما بالإنكار كان الحق عنده في غيرهما. وإن أشار إليهما بالتقرير دون الاختيار بأن سكت عنهما جاز أن يكون الحق عنده فيهما وفي غيرهما.

وإن أشار إليهما بالاختيار كان الحق عنده فيهما ولم يكن في غيرهما كما قال في مسألة ما إذا اختلف الخياط ورب الثوب، فقال أمرتك أن تقطعه قميصاً وقال الخياط بل أمرتني أن أقطعه قباء. إن فيها قولين:

أحدهما: أن القول قول رب الثوب وهو مذهب أبي حنيفة[1].

والثاني: أن القول قول الخياط وهو مذهب ابن أبي ليلى وحكى المزني في مختصره عن الشافعي أنه قال بعد حكاية قولهما وقول أبي حنيفة: أشبه بالحق وكلاهما مدخول[2] ولولا قوله: «وكلاهما مدخول» لقلنا إنه رجح مذهب أبي حنيفة، وأن مذهبه أن القول قول المالك، كما اختاره المزني وصححه الرافعي لكن قوله: «وكلاهما مدخول» يدفع ذلك.

وقد نقل المزني عنه في الجامع الكبير أنهما يتحالفان وهذا هو الصحيح عند

---

(١) وفي الجامع الصغير: فإن شاء ضمنه قيمة الثوب وإن شاء أخذ القباء وأعطاه أجر مثله ولا يجاوز به درهماً.
انظر/ الجامع الصغير (ص/ ٤٤٧).
وإنما كان القول لصاحب الثوب: لأن الإذن يستفاد من جهته ألا ترى أنه لو أنكر أصل الإذن كان القول قوله فكذا إذا أنكر صفته لأنه أنكر شيئاً لو أقر به لذمه.
انظر/ الهداية للمدغيناني (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (٣/ ٨٦ ـ ٨٧).
الأم (٣/ ٢٦٣).

جمهور الأصحاب من العراقيين والخراسانيين خلافاً لما قدمناه عن تصحيح الرافعي وهو موافق لنصه في مسألة تشبه هذه وهي ما لو سلم ثوباً إلى صبّاغها ليصبغه فصبغه أسود فقال المالك ما أذنت لك إلا في صبغه أحمر، وقال الصبّاغ بل في صبغه أسود أنهما يتحالفان(١).

القسم الثالث عشر:

أن يذكر القولين معتقداً لأحدهما وزاجراً بالآخر كما نقل في قضاء القاضي بعلمه وفي تضمين الأجير المشترك؛ فإن مذهبه أن للقاضي أن يحكم بعلمه وأن لا ضمان على الأجير، لكن ذكر القول الآخر زجراً وإرهاباً.

وقد قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ذكر القولين فيهما لولا خوفي ميل القضاة وجناة الأجراء لجعلت للقاضي أن يحكم بعلمه ولأسقطت الضمان على الأجير وقد نقل عنه المزني أنه قال الأجراء كلهم سواء وما تلف في أيديهم من غير جنايتهم ففيها واحد من قولين:

أحدهما: الضمان.

---

(١) إن دفع ثوباً إلى خياط فقطعه قباء ثم اختلفا فقال رب الثوب: أمرتك أن تقطعه قميصاً فتعديت بقطعه قباء فعليك ضمان النقص. وقال الخياط: بل أمرتني أن أقطعه قباء فعليك الأجرة؛ فقد حكى الشافعي ـ رحمه الله ـ في اختلاف العراقيين قول ابن أبي ليلى أن القول قول الخياط.
وقول أبي حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ أن القول قول رب الثوب، ثم قال وهذا أشبه، وكلاهما مدخول.

وقال في كتاب الأجير والمستأجر: إذا دفع إليه ثوباً ليصبغه أحمر فصبغه أخضر فقال: أمرتك أن تصبغه أحمر فقال الصباغ: بل أمرتني أن أصبغه أخضر أنهما يتحالفان.
قال الشيخ الشيرازي: واختلف أصحابنا فيه على ثلاث طرق: فمنهم من قال: فيه ثلاثة أقوال:
(أحدها): أن القول قول الخياط، لأنه مأذون له في القطع فكان القول قوله في صفته.
(والثاني): أن القول قول رب الثوب، كما لو اختلفا في أصل الإذن. (والثالث): أنهما يتحالفان وهو الصحيح لأن كل واحدٍ منهما مدع ومدعى عليه لأن صاحب الثوب يدعي الأرش والخياط ينكره، والخياط يدعي الأجرة وصاحب الثوب ينكره فتحالفا كالمتبايعين إذا اختلفا في قدر الثمن.
ومن أصحاب من قال: المسألة على القولين المذكورين في اختلاف العراقيين، وهو قول أبي العباس وأبي إسحاق وأبي علي بن أبي هريرة والقاضي أبي حامد.

ومن الأصحاب من قال: هي على قول واحد أنهما يتحالفان وهو قول أبي حامد الإسفراييني لأن الشافعي ـ رحمه الله ذكر القولين الأولين ثم قال وكلاهما مدخول.
انظر/ المهذب (١/ ٤١٠) ـ تكملة المجموع الثانية (١٥/ ١٠٥ ـ ١٠٩).

والقول الآخر: لا ضمان.

قال الربيع: اعتقاد الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن لا ضمان على الأجير وأن القاضي يقضي بعلمه لكن كان لا يبوح به خيفة قضاة السوء، والأجير السوء، ولا عتب على الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بمثل هذا لأن من كان زعيماً في الدين فحقيق أن يكون زاجرا مخوفاً.

فتلخص أن جميع الأقسام لا يتوجه عليها لمنكر القولين اعتراض لما أوضحناه في كل قسم منه.

وأما القسم الرابع عشر:

وهو المختص باعتراض المنكر للقولين وهو أن يقول في المسألة الواحدة بقولين مختلفين يجمع فيهما بين جوابين متضادين فيحكم بحل الشيء في أحدهما وتحريمه في الآخر ويوجب الشيء في أحدهما ويسقطه في الآخر. فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يميز أحد القولين بما ينبه على اختياره.

والثاني: أن يطلق ولا يميز فإن ميَّز أحدهما بما نبه به على اختياره فسيأتي حكمه في الباب بعده وأما الضَرب الثاني وهو ما إذا جمع بين القولين وأطلقهما ولم يميز أحدهما باختيار ولا بترجيح فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدهما: أن يتوقف في القولين المتعارضين لاحتمال الأدلة ليستوضح الحقّ في أحدهما بمراجعة الاجتهاد فيهما وليس بمستنكر عند العلماء التوقف عند الاشتباه. وعن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «المؤمن وقّاف والمنافق وثاب»[1] وهذا أدل على الورع وأبلغ في النظر فلا إنكار في مثل هذا إذا تجاذبت الأصول وتعارضت الأدلة ويكون القصد أيضاً إبطال ما عداهما.

---

(١) ضعيف. عزاه الشيخ العجلوني للديلمي والقضاعي عن أنس مرفوعاً بلفظ: «المؤمن كيس فطن حذر وقاف لا يعجل» هو موضوع. قال وللديلمي عن أنس أيضاً بلفظ: «المؤمن فطن حذر وقاف متثبت لا يعجل عالم ورع، والمنافق همزة لمزة حطمة لا يقف عند شبهة ولا عند محرم كحاطب ليل لا يبالي من أين كسب، ولا فيما أنفق. قال: وأخرجه البخاري في تاريخه عن كعب بن عاصم بمثله، إلا أنه زاد كيس في الترجمة ولم يقل كحاطب ليل إلى آخره. قلت: الحديث عند القضاعي (١٢٨) مختصراً، وعند الديلمي (٦٨٣٠) مطولاً.
وانظر/ كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٣٨٧)، وفيض القدير (٦/ ٢٥٧)، والضعيفة (٧٦٠).

والضرب الثاني: أن يجمع بينهما في القول لتردد الفرع بين أصلين يحله أحدهما ويحرمه الآخر ويوجبه أحدهما ويسقطه الآخر فيجمع بينهما في رد الفرع إليهما فيجعله حلالاً حراماً وواجباً ساقطاً وهذا يستحيل أن يكون قائلاً به لأن من المستحيل أن يجمع بين ضدين حسّاً فيستحيل أيضاً أن يجمع بينهما حكماً وهذا لا يقول به الشافعي ولا أحد من الأئمة.

والضرب الثالث: أن يجمع بين القولين على التخيير في أحدهما دون الجمع بينهما لتردد الفرع بين أصلين يحله أحدهما ويحرمه الآخر ويوجبه أحدهما ويسقطه الآخر فيخير في رده أي إلى أي الأصلين شاء لتساوي النسبة بينهما وتعارض الأدلة فيهما.

وقيل إن مثل هذا لا يوجد للشافعي إلا في سبع عشرة مسألة وقد تقدم ذلك وقد أنكر منكرون هذا، وقالوا لا يجوز أن يعتدل الفرع في الشبه بين أصلين متجاذبين، وقالوا أيضاً مستحيل في الشرع التخيير بين حكمين متنافيين.

قال الماوردي: أما عندنا فهو جائز وهو قول كثير من المتكلمين وإنما جاز التخيير بينهما على وجه العدل دون الجمع لأمرين أحدهما أنه لا يمتنع اعتدال الفرع بين أصلين متجاذبين لوجود ذلك عياناً كما لا يمتنع في الاجتهاد في القبلة أن يؤدي اجتهاده إلى جهتين مختلفتين ثم إذا أدّاه اجتهاده إلى الجهتين المختلفتين لا يمتنع أن يصلي إلى أيهما شاء إجماعاً.

كذلك يجوز مثل هذا الاعتدال لفروع يتجاذب الفرع منها أصلان فيخير في رده إلى أيهما شاء.

والثاني أن القياس طريق إلى الأحكام كالنصوص فلما جاز ورود النص بالتخيير في الكفارة جاز أيضاً أن يكون القياس موجباً للتخيير كالنص وليس بمستحيل في الشرع أن يرد التخيير بين حكمين متنافيين، كما يخير المسافر بين الصيام والفطر وبين الإتمام والقصر، ويخير العبد بين الجمعة والظهر انتهى. واعلم أن ما قاله الماوردي من حمل لكلام الشافعي على التخيير بمعنى إن شئت أفتيت بهذا وإن شئت أفتيت بهذا ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني وانتصر له الغزالي وقوّاه واحتج له، وفصَّل إمام الحرمين فقال إن كان القولان في تعيين أحد واجبين، جاز القول بالتخيير، كما في خصال الكفارة وإن كان في حكمين متضادين كتحليل وتحريم وإيجاب وجواز فلا يقال بالتخيير مع التضاد فلا ينسب إليه منهما قول وما رجحه الغزالي إنما يصح عند اعتقاد إمكان تكافؤ الأدلة ووقوع ذلك وهو اختياره. وعند اعتقاد إصابة المجتهدين وقد تقرر في الأصول الخلاف في ذلك وأن الصحيح أن المصيب واحد.

وإذا تأملت ما ذكرناه ونقلناه عن القوم عرفت أن حقيقة ذلك راجعة إلى أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إذا ذكر في المسألة قولين ليس مراده الفتوى بهما جميعاً ولا العمل بهما، فإن قالوا فماذا تصنعون؟

قلنا نجتهد في الترجيح بالطرق التي ذكرناها. وفي بعضها نعمل بما صح من الحديث وفي بعضها باعتضاد أحد القولين بقول صحابي أو حديث مرسل أو بقياس، وأما المسائل التي ليس فيها شيء من ذلك أو حصل التساوي فيهما ولم يجزم الشافعي فيها بشيء فعلى طريقة القاضي والغزالي ومن وافقهما يتخير المفتي في الفتوى والعمل بأيهما شاء وعلى طريقة [غيره][1] لا يفتي فيها على أنها مذهبه وقد توقف الأصحاب في مسائل لم يرجحوا فيها شيئاً والله أعلم.

---

(١) ملحقة بالهامش.

الباب الثالث

في فروع مهمة تتعلق بما نحن فيه، يحتاج إليها الناظر في كلام الشافعي

لا بد له منها

الفرع الأول: إذا قال الشافعي قولاً موافقاً لمذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وآخر مخالفاً له، فهل نأخذ بالمخالف أم بالموافق؟

فيه وجهان ذكرهما القاضي حسين:[1]

أحدهما: أن القول المخالف أولى وهذا قول الشيخ أبي حامد الإسفراييني فإن الشافعي إنما خالف لإطلاعه على ما يوجب المخالفة.

والثاني: أن القول الموافق أولى وهو قول القفال وهو الأصح والمسألة مفروضة فيما إذا لم نجد مرجحاً من كلام الشافعي ولا من كلام أصحابه.

الفرع الثاني: إذا وجدنا قولين للشافعي قالهما في وقت واحد أو في وقتين وجهلنا المتأخر وبحثنا عن أرجحية أحدهما فلم نقف على ذلك من كلامه

وجب البحث عن أرجحهما فيعمل به فإن كان الناظر أهلاً للتخريج أو الترجيح استقل به متعرفاً ذلك من نصوص للشافعي ومآخذه وقواعده، وإن لم يكن أهلاً لذلك رجع إلى كلام الموصوفين بذلك من أصحابه وترجيحاتهم، وإذا كان أحد القولين منصوصاً والآخر مخرّجاً فالمنصوص هو المرجّح غالباً كما إذا رجح الشافعي أحدهما بل

---

(١) هو الإمام المحقق القاضي حسين أبو علي بن محمد بن أحمد المدورّوذي من كبار أصحاب القفال، توفي رحمه الله بعد صلاة العشاء ليلة الأربعاء الثالث والعشرين من المحرم سنة اثنين وستين وأربعمائة.
انظر/ شذرات الذهب (٣/ ٣١٠)، العبر (٣/ ٢٤٩)، النبلاء (١٨/ ٢٦٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٥٦)، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٦٤).

هذا أولى إذا كان الخارج من مسألة يتعذر فيها الفرق بينهما فقيل لا يترجح عليه المنصوص وفيه احتمال. كذا قاله النووي. فلو رجع إلى ترجيح الأصحاب فاختلف عليه ترجيحهم قال النووي: اعتمدنا ما صححه الأكثر والأعلم والأورع فإن تعارض الأعلم والأورع قدمنا الأعلم فإن لم نجد ترجيحاً على أحد اعتبرنا صفات الناقلين للقولين فما رواه الربيع المرادي والبويطي والمزني مقدم عند أصحابنا على ما رواه الربيع الجيزي وحرملة. قال ابن الصلاح ويرجح أيضاً ما وافق أكثر أئمة المذاهب. قال النووي: وهذا الذي ذكر فيه نظر واحتمال ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه ما قدمناه في الفرع الأول وهو أنه يقال: بل نرجح القول الآخر لأنه إنما خالف ما عليه الأكثر لإطلاعه على دليل قوي يوجب المخالفة، وأيضاً فقد يقال الكثرة إنما يظهر تأثيرها في الرواية من حيث إنها أخبار ونقلٌ، والكثرة تؤثر في مثل ذلك غلبة الظن.

وأما الاجتهاد فالعمدة، الدليل وقوة الفهم وجودة الفكر ووفور العلم والاستنباط فلا أثر للكثرة، فالشخص الواحد قد يكون أكثر تحقيقاً وتدقيقاً وفهماً من كثيرين، وفي كلام الأصحاب وتصانيفهم شواهد لذلك حيث يقولون: قال المحققون منّا ولا معنى له إلا هذا وإن كان الأكثر على خلافه.

ويقول إمام الحرمين: قال صاحب التقريب وناهيك بتحقيقه. ويقول قال أبو زيد: وكان من أذكى الأئمة قريحية، ويقول عن القاضي قال من لا أعدل به أحداً، من أهل زمانه، ولو كانت الكثرة معتبرة لقدمنا ما عليه أكثر أئمة المذاهب، فإذا كان أكثرها على شيء والشافعي على خلافه يعمل بقول الأكثر، وكذا في كل مذهب، ولم يبق التقليد حينئذ إلا عند التساوي وقد ادّعى بعضهم أن أكثر الصحابة في مسائل على خلاف ما عليه مذهب أبي حنيفة في بعض المواضع ومالك في البعض والشافعي في البعض ورأيت لبعض المصنفين من الفقهاء أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ انفرد بمائة مسألة لم يوافق عليها. وقال الماوردي في بعض استدلالاته: إن الصحابة خالفوا أبا بكر في قتال أهل الردة ثم ظهر أن الصواب كان معه فتلخص لنا من ذلك أنه إذا تعارض الترجيح لا نأخذ بما عليه أكثر أئمة المذاهب، ولا بما عليه أكثر الأصحاب إلا مع الاستواء في العلم والورع، والإتقان وذكاء القريحة.

وإن كان الرافعي رأى تصحيح ما عليه الأكثر فإنه قال في خطبة المحرر ناص على ما عليه المعظم فلا بد من تقييده بذلك لأنَّا إذا نظرنا في عصرنا هذا إلى مسألة ليست منصوصة وبحثها النووي والرافعي واستنباطاً وحررا ونقَّحا وخالفهما في ذلك السبكي والسنباطي وابن مسكين والوجيزي وعبد الرحيم وأمثالهم من الفقهاء، فلا يمتري الفاضل

الذكي المنصف الصحيح الفهم، في ترجيح ما ذهب إليه الشيخان وتسكن نفسه إليه وإن شملها اسم الفقه والعلم ولقد حكي لنا عن بعض مشايخ الشام، أظنه برهان الدين ابن الفركاج أنه وقع الكلام عنده في الترجيح بالكثرة في الاجتهاد فقال للمرجح بها خذ صنجة المائة واجعلها في كفة الميزان وخذ صنجاً كثيرة من خمسة وعشرة وعشرين وخمسين واجعلها في الكفة الأخرى، وانظر أيهما أرجح، وقد ذكر ابن الحاجب وغيره أنه لا عبرة بالكثرة في الاجتهاد، فظهر من ذلك أن الترجيح إنما يكون بما ذهب إليه المحققون مما قويت منابته وظهرت عند النظار رزانته حيث كان. وهذا الذي عليه عمل الأصحاب قديماً وحديثاً ولهذا يختلف ترجيحهم، ولو كان الترجيح بالكثرة لكان أمراً منضبطاً يرجح بها حيث وجدت.

وقد أولع الناس بترجيح ما رجحه الإمام الجليل أبو القاسم الرافعي ـ رحمه الله ـ وجزاه الخير، معتمدين على أنه رجح ما عليه الأكثر، وهو لم يلتزم ذلك في الشرح، ثم إنّا نجد من تقدمه من نقلة المذهب وأئمة الأصحاب ينقلون في مسائل كثيرة، أن المعظم على شيء ورجح الرافعي خلافه، منهم صاحب البحر والماوردي ومن تقدمهما فإذا كان كذلك، كان ما نقله أولئك هو المرجح فإنهم أعلم بما قالوه ثم رأينا النووي ـ رحمه الله ـ قد خالفه في مواضع وابن الرفعة قد خالفهما في مواضع ورجح خلاف ما رجحاه.

وأما قول الرافعي في خطبة المحرر ناص على ما عليه المُعظم فهو ـ والله أعلم ـ مؤول إما على أن يكون أراد المسائل التي ذكر فيها ترجيح المعظم كما نص عليه في مواضع وإما أن يكون قصد ذلك ولم يأت به فإنه قال في خطبته، إنه همَّ بنظم مختصر في الأحكام محرر عن الحشو والتطويل ناص على ما رجحه المُعظم من الوجوه والأقاويل، فهمَّ بذلك ولم يأت به وقد تقدمه العلماء في ذلك فهمّوا بأمرٍ فاخترمتهم المنية قبل فعله، وقد رأينا الرافعي في المحرر يجزم بما لم يوجد للأصحاب نص عليه، فقد جزم في باب الأقضية بأنه ينفذ قضاء من ولّاه سلطان ذو شوكة، وإن كان جاهلاً أو فاسقاً، ولم يوجد لغيره.

وقد قال ابن أبي الدم الحموي إنه تتبع ذلك فلم يوجد لغير الغزالي، هكذا قال ابن أبي الدم: والغزالي إنما قاله بخفاء، فإنه قال بعد ذكر شروط القضاء لكن اجتماع هذه الشروط متعذر في عصرنا لخلو العصر عن المجتهد المستقل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولّاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلاً أو فاسقاً لئلا تتعطل مصالح الناس، والرافعي في الشرح الكبير لم يحكه إلا عن الغزالي كما ذكرناه، قال ابن أبي الدم وابن الصلاح وغيرهما: ما ذكره الغزالي لا نعلم أحداً قاله والذي قطع به العراقيون والمراوزة أن

الفاسق لا تنفذ أحكامه والغزالي أشبهه بقاضي البغاة ونحن إذا نفذنا حكم قاضي البغاة فلا بد أن يكون مع علمه عدلاً متأولاً في خروجه معهم ولا بد من تأويل حمل البغاة على بغيهم.

قالوا ولا خلاف فيه، فكيف ينفذ أحكام قاضي أهل العدل مع فسقه وعلمنا بفسقه، الفسق الذي لا تأويل فيه، وهذا قد ذكره الماوردي وصاحب المهذب والبندنيجي والبغوي والروياني والغزالي في الخلاصة وحكاه القاضي حسين عن نص الشافعي فقال: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا يجوز لإمام المسلمين أن يولي القضاء قاضياً غير عدل فإن ولاّه لم تجز أحكامه.

قال الروياني: شرط صحة التولية أن يعلم المولي أهلية المُولَى للقضاء وأن يعلم المولى أنه مستكمل لشروط القضاء، فإن لم يعلم كل منهما ذلك لم تصح التولية، ثم إن العجب من الغزالي، حيث جعل تعذر شرط الاجتهاد المستقل مقتضياً لصحة ولاية غير العدل.

وهل بين الاجتهاد والعدالة ملازمة بحيث إذا تعذر الاجتهاد تعذرت العدالة؟ فالعدالة ـ بحمد الله ـ موجودة في أكثر الأمة أو في كثير فلو تعذرت السترة في الصلاة، هل قال أحد بسقوط الطهارة واستقبال القبلة؟! وقد حاول الشيخ في المهمات الرد على ابن أبي الدم وابن الصلاح والاعتذار عن الرافعي والغزالي بما لا يصح أن يكون جواباً ولا يقارب الجواب، ولو تتبعت ما وقع للرافعي من ذلك لوجدت شيئاً كثيراً، وقد نبه في المهمات على الكثير من ذلك، وهذا الذي وقع للرافعي في كلام الأصحاب وقع للنووي في كلام الرافعي مثله فينقل حكماً مشكلاً عن التهذيب أو غيره قائلاً هكذا أورده فلان يشير إلى توقفه فيه والتبرؤ من عهدته فيجزم به النووي ـ رحمه الله ـ بلا نسبة.

وقد يكون المذهب بخلافه أو يقول الرافعي فيه وجهان أصحهما عند فلان كذا أو ذكر فلان أن أصحهما كذا ونحو ذلك، فيجعل النووي وغيره ذلك، المذهب، وهذا غير جيد فإنه إن كان مَنْ أضاف إليه النقل وجدنا غيره خالفه وازنّا بينه وبين المخالف، وأخذنا بتصحيح الأعلم، والأورع، وإن لم نجد غيره خالفه ولا وافقه خرج ذلك على أنه إذا أفتى مفتٍ وليس في البلد غيره وقد ذكر فيه بعض الأصحاب خلافاً، واختار فيه أنه إنما يؤخذ بقوله إذا وقع في نفس المستفتي صحته على أن هذا أضعف فإن تم، تحققنا أنه ليس ثم غيره، وهنا لم نتحقق لانتشار الأصحاب وتصانيفهم، ولا قال لنا مُطَّلع ثقة كثير التنقيب إن تتبعت فلم أجد، وأصعب من ذلك أن يؤخذ بقوله، الأصح عند فلان

كذا فإن فلاناً لم يقل إني أصحح ما عليه المُعظم بل قد تجد المعظم ونص الشافعي على خلاف ما صححه فلان.

فإن قلت: فكيف نأخذ التصحيح وبماذا يقع العمل والفتوى؟

قلت: الذي نعتقده وهو الحق ـ إن شاء الله ـ أن الترجيح في المذهب بنص صاحب المذهب، فإن لم يكن له نص، اجتهد فيه المقلد له على مذهبه، وخرَّجها على أصوله، وأفتى وعمل بما أدى إليه اجتهاده، إن كان أهلاً لذلك، وهو في زماننا هذا مفقود.

قال القفال المروزي فيما يشترط في القاضي: «وهذا أعزّ من الكبريت الأحمر» هذا قوله في ذلك العصر وفيه أصحابه المعروفون بالمراوزة لنسبتهم إليه وهم الأئمة القاضي حسين، والشيخ أبو علي، والشيخ أبو محمد وأبو بكر الصيدلاني، والفوراني والمسعودي وفيه أيضاً من العراقيين أصحاب الشيخ أبي حامد من حضر مجلسه كالقاضيين الماوردي وأبي الطيب وأبي علي البندنيجي والمحاملي وسليم الرازي وأبي الفرج الدارمي وغيرهم، فما ظنك بعده وكلام القفال وإن كان في الاجتهاد المستقل فالاجتهاد المقيد في عصرنا بهذه العزة وأعظم عزة من ذلك، فإذا لم يكن المقلد أهلاً للتخريج على الأصول، قلد ما عليه أكثر المحققين من الأصحاب، لا ما عليه الأكثر مطلقاً، فإن لم يذكر المسألة إلا واحد منهم وجزم بالحكم فيها واشتهرت عنه بين الأصحاب المعاصرين له لم يظهروا مخالفته أخذنا بها، فإن تعارض الترجيح واستوى المرجحون في التحقيق والورع. أخذنا بما عليه الأكثر في هذه الحالة للاستواء في التحقيق والورع فرجحنا بالكثرة، كالرواية، لأن الكثرة مع الاستواء أبعد عن الخطأ فإن استووا في العدد والصفات وادعى كل واحد التخريج على مذهب الإمام، فإن كان الناظر أهلاً لترجيح أحدهما أخذ بما يترجح عنده وإن لم يكن أهلاً لذلك فيتجه أن ينبني ذلك على مسألة ما إذا اختلف على المستفتي فتوى مفتيين، وفيها أوجه:

أحدهما: يأخذ بالأغلظ.

والثاني: بالأخف.

والثالث: يتخير فيأخذ بأيهما شاء.

هو الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق والخطيب البغدادي ونقله المحاملي عن أكثر أصحابنا واختاره ابن الصباغ.

قال في الروضة وقول التخيير هو قول الجمهور.

وفي تعارض المفتيين أربعة أوجه غير ما ذكرناه لا يأتي هنا:

أحدها: أنه يجتهد فيأخذ بقوله الأعلم والأورع، وقد نص عليه الشافعي في القبلة[1].

الثاني: يسأل آخر.

الثالث: يأخذ بقول من يبني قوله على الأثر دون الرأي.

الرابع: يأخذ بفتوى من سأله أولاً[2].

وإنما لم تجد هذه الأوجه في مسألتنا لأنها مفروضة فيما استووا في العلم والورع والعدد ولم تر لغيرهم، لكن لك أن تقول لِمَ لا يُجرى فيها القول الرابع؟ فإن استووا في العدد وكانت إحدى الطائفتين أورع والأخرى أعلم أخذنا بقول الأعلم. والله أعلم.

الفرع الثالث:

إذا نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على حكم ونقل عنه أنه عمل بخلافه. فبمقتضى كلام الأصحاب وتصرفاتهم أن يجعل فعله مذهباً له مقابلاً لقوله فيجري في المسألة قولين فإنهم قالوا في مسألة بيع الباقلاء الأخضر في قشره الأعلى بإجراء قولين والشافعي ـ رضي الله عنه ـ نص في الأم على أنه لا يجوز. ولم يحكِ الأصحاب عنه أنه نص على خلاف ذلك لكن صح عنه أنه أمر أن يشتري له الباقلاء الرطب[3].

---

(١) انظر/ الأم (١/ ٨١).

(٢) قال الشيخ النووي: إذا اختلف عليه فتوى مفتيين ففيه خمسة أوجه للأصحاب:
أحدها: يأخذ أغلظهما. والثاني: أخفهما.
والثالث: يجتهد في الأولى فيأخذ بفتوى الأعلم الأورع، اختاره السمعاني الكبير، ونص الشافعي ـ رضي الله عنه على مثله في القبلة.
والرابع: يسأل مفتياً آخر، فيأخذ بفتوى من وافقه.
والخامس: يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء، قال الشيخ النووي: وهذا هو الأصح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وعند الخطيب البغدادي، ونقله المحاملي في أول المجموع عن أكثر الأصحاب واختاره صاحب الشامل فيما إذا تساوى المفتيين في نفسه وقال الشيخ أبو عمرو المختار أن عليه أن يبحث عن الأرجح فيعمل به فإنه حكم التعارض فيبحث عن الأوثق من المفتيين فيعمل بفتواه، وإن لم يترجح عنده أحدهما استفتى آخر وعمل بفتوى من وافقه، فإن تعذر ذلك وكان اختلافهما في التحريم والإباحة وقبل العمل اختار التحريم، فإنه أحوط، وإن تساويا من كل وجه خيرناه بينهما، وإن أبينا التخيير في غيره لأنه ضرورة وفي صورة نادرة.
انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٥٥ ـ ٥٦).

(٣) قال الشيخ النووي: في بيع الباقلاء الرطب وجهان مشهوران:
أحدهما: وهو قول الإصطخري يجوز، وادعى إمام الحرمين والغزالي أن الأصح صحته، لأن =

قال القاضي حسين: الذي أمره أن يشتري له هو الربيع وكان الثمن كسرة خبز فأثبتوا الخلاف عند معارضة قوله لفعله وليس مستند القول الثاني إلا فعله. والصحيح في مسألة بيع الباقلاء عدم الجواز. والإمام الغزالي وجماعة من الأصحاب صححوا الجواز.

الفرع الرابع:

إذا لم يقل الشافعي قولاً ولكن عمل عملاً فهل يكون ذلك مذهباً له؟

لم أر التصريح به لأصحابنا ولكن مقتضى ما قلناه في الفرع قبله أن يجعل ذلك مذهباً له بل هذا أولى لأنه إذا قال قولاً صريحاً وفعل ما يخالفه، أثبتنا فعله معارضاً لقوله وحكمنا في المسألة بقوله، فأولى إذا فعل فعلاً وليس له معارض من قول بأن ننسبه إليه ونجعله مذهبه.

وأصحاب أحمد ـ رضي الله عنه ـ اختلفوا في المسألة وهي المذكورة عندهم منصوص عليها، فنقل عن بعضهم أن مذهب المجتهد يضاف إلى فعله وعن بعضهم لا يضاف إليه من حيث الفعل، ووجهوا القول الأول بأن العلماء قائمون مقام صاحب الشريعة، إذ لا يجوز أن يأتي من عمله إلا بما يوجبه الدليل.

ثم ثبت أن أفعال الأنبياء تدل على ذلك شرعاً فكذلك ها هنا، ومن منع وجهه بأن الفعل محتمل، فيجوز أن يكون فعله ساهياً أو لأمرٍ آخر فلا يضاف إليه ويفرق هذا القائل بين هذا وبين فعل أصحاب الشرع بالعصمة والفرق واضح.

الفرع الخامس:

إذا نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في المسألة على قولين ثم عمل بعد ذلك بأحد القولين فهذه منقولة عندنا، قال المزني فيها: يكون إبطالاً للقول الآخر، وقال غيره من أصحابنا لا يكون إبطالاً له وإنما يكون ترجيحاً له على الآخر وكذا قاله الماوردي فقال: إذا عمل بأحدهما دون الآخر كان عمله بذلك دليلاً على أنه القول المختار.

= الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أمر أن يشترى له الباقلي الرطب.
والثاني: لا يجوز وهو المنصوص في الأم، وهذا هو الأصح عند البغوي وآخرين وقطع به الشيرازي في التنبيه.
انظر/ شرح المهذب (٩/٣٠٦).

الفرع السادس:

قال الماوردي في أول كتاب العتق إن الأصحاب اختلفوا فيما إذا ذكر ـ رضي الله عنه ـ قولين ثم أعاد تلك المسألة وذكر فيها قولاً واحداً من أحد القولين أو فـرَّع على أحدهما دون الآخر.

فمنهم من يقول لا تأثير لذلك، ومنهم من يقول له تأثير في أن غيره لا يُرجح عليه، واختلفوا هل يصير بهذا أرجح من غيره؟ انتهى كلام الماوردي.

قال المزني: إعادة أحدهما يكون اختياراً للمعاد. وقال القاضي أبو الطيب في باب ضمان الأجراء: إنه لو فرع على أحدهما كان هو الصحيح الذي اختاره، فتلخص أن إعادة أحد القولين مرجح والتفريع عليه مرجح أيضاً، فإذا قلنا بذلك فلو ترجح أحدهما بالتفريع عليه، والآخر بالعمل به، أو أحدهما بالتفريع عليه والآخر بالإعادة، وما أشبه ذلك فماذا يقدم؟ لم أر من تعرض لذلك من الأصحاب، وللنظر والبحث فيه مجال طويل.

الفرع السابع:

إذا قال في مسألة بقولين مختلفين يجمع فيهما بين جوابين متضادين فيحكم بحل الشيء في أحدهما وتحريمه في الآخر، وميَّز أحد القولين بقوله وهذا مما استخير الله فيه، فهو ترجيح منه لذلك القول، واختيار له كذا جزم به الماوردي.

الفرع الثامن:

إذا انفرد بعض الأصحاب بنقل عن الشافعي يخالف ما نقله بقيتهم فهل ننفي هذا القول فلا نثبته أو نثبته قولاً؟

الذي يقتضيه كلام الأصحاب وتصرفاتهم إجراء خلاف فقد أثبتوا أقوالاً ووجهوها برفع النزاع في بعضها فبعضهم ينفيها وبعضهم يثبتها وقد حكى ابن عبد الحكم عن الشافعي قولاً في مسألة:

فقال فيها إمام الحرمين: كذب والله الذي لا إله إلا هو.

واستدل على كذبه بأن الشافعي نص في مواضع من كتبه على خلاف ذلك ولا تناقض بين الروايتين لجواز إثبات قولين لكن لما انفرد ابن عبد الحكم رد روايته، وقد حكى الرد عن الربيع ونقل الرعشي في ترتيب الأقسام عن الشافعي أن أقل الحيض دفقة كالنفاس وهو خلاف ما نقله الأصحاب عنه وحكى ابن حزم عن الشافعي قولاً أن الحرّ

يباع في دينه ولم يوجد ذلك في كتبه ولا نقله أحد من أصحابه عنه الذين هم أقعد بكلام إمامهم وأضبط له من ابن حزم، فلم يعتدوا بما نقل ولا أثبتوا خلافاً وقد كثر توقف الرافعي في انفرادات ذكرها الغزالي، وإمام الحرمين يفعل ذلك كثيراً حتى أنكر عليه الفوراني في مسألة نقلها ونسبه إلى التساهل فيها والشيخ أبو عمر وابن الصلاح اعترضا على نقل الغزالي في موضع آخر، وقال لم أره لغيره فهو شاذ قال وقد ذكرنا أن الشاذ عند الشافعي ما خالف رواية الثقات، وعند غيره: أن يؤدي ما لم تروه الثقات وعلى كلا التفسيرين هذا مردود. وقد اختلف أصحاب أحمد في هذه المسألة فذهب الجلال وغيره إلى أنه لا يثبت به رواية عن أحمد وذهب ابن حامد إلى إثباتها ووجوب تقديمها، إذا كان الدليل أقوى وأظهر.

الفرع التاسع:

قد يذكر الشافعي قاعدة كلية وينص في آخر القاعدة على مسألة تخالفها فيقول بعض الأصحاب لأجل ذلك في المسألة قولان وهذا قد خطّأه الأصحاب فيه فإن القاعدة العامة يجوز أن تُخَصَّ فلا تعارض المنصوص والله أعلم.

الفرع العاشر:

إذا قال الشافعي في موضع بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهباً لم يجز أن يجعل ذلك قولاً له وقال بعض الأصحاب يجعل ذلك قولاً له، والصحيح هو الأول لأن قوله فإن قال قائل كذا كان مذهباً ليس فيه دليل على أن ذلك مذهبه بل هو إخبار عن احتمال المسألة وجهاً من وجوه الاجتهاد فلا يجوز أن ينسب إليه قول بهذا القدر.

قلت: كذا وقفت عليه في كلام بعض الأصوليين من متقدمي الأصحاب ولقائل أن يقول هذا التعليل الذي ذكره لا يطابق مدعاه، فإن مدعاه أنه لا يجوز أن يجعل ذلك قولاً له مضافاً إلى القول المنصوص والتعليل يقتضي أنه لا يجوز ذلك مذهبه، وهذا مسلم وليس بالمدعي فإن أجيب عنه بأن مراده أن ذلك لا يجوز أن يجعل من مذهبه يعني يجعل قولاً من أقواله. قلنا كلا بل كلام الماوردي صريح في أن نجعل ذلك قولاً له مخرجاً وكلام الشيخ أبي إسحاق وابن الصباغ صريح في أن الأصحاب جعلوا ذلك قولاً له.

أما الماوردي فإنه قال في باب اللعان فيما إذا قذف أجنبية ثم قذفها ثانياً بزنا آخر غير الزنا الأول قبل أن يحد للأول، إن في المسألة قولين:

أحدهما: أن قوله في الجديد ونص عليه في القديم أنه ليس عليه فيهما إلاّ حدٌ واحد ويدخل أحد الحدين في الآخر.

والقول الثاني: وهو مخرج من دليل كلامه في القديم فإنه قال عليه لهما حدٌ واحد ثم قال ولو قيل يجب حدان كان مذهباً، فخرجه أصحابنا قولاً ثانياً في القديم، وأما الشيخ أبو إسحاق فقال في التنبيه وإن قذفه بزنيتين فالمنصوص أنه يلزمه حد واحد وقال في القديم ولو قيل يُحَدُّ حدين كان مذهباً فجعل ذلك قولاً آخر.

وأما ابن الصباغ فقال فيما إذا كرر القذف بزنا آخر اختلف قول الشافعي فيه قال في الجديد يجب عليه حد واحد. وكذلك قال في القديم، إلا إنه قال في القديم ولو قيل عليه حدان كان مذهباً، فكأن في المسألة قولين:

فالشيخ وابن الصباغ وآخرون خرجوا بأن ذلك قول آخر والماوردي جعله مخرجاً والرافعي والنووي والغزالي والشيخ في المذهب وجماعة وغيرهم أجروا في المسألة قولين[1] من غير أن يثبتوا سبب الاختلاف فتقرر من ذلك أنه إذا قال في المسألة بقول ثم قال ولو قال قائل بكذا كان مذهباً، كان ذلك قولاً له ويجعل له قولين في المسألة أرجحهما ما هو مقابل لقوله: ولو قال قائل كذا. والله أعلم.

الفرع الحاذي عشر:

إذا لم يكن للشافعي - رضي الله عنه - في المسألة بعينها نص، فالأصحاب يخرجونها على أصوله، فإن اتفقت أرسلوا ذكر الحكم وإن اختلفت عبروا عن الخلاف فيها بوجهين ومنهم من يتسامح ويطلق عليه قولين وإن كان الاختلاف في المسألة لاختلاف الأصحاب في مراد الشافعي بلفظه. فالتعبير عن هذا النوع بالطريقين هو الأكثر وقد يعبر عنه بالوجهين لكن الأول هو الأكثر والله أعلم.

الفرع الثاني عشر:

مسائل النقل والتخريج وهو أن يذكر الشافعي - رضي الله عنه - مسألتين متشابهتين

---

(١) قال الشيخ الشيرازي:
وإن قذفه بزنا ثم قذفه بزنا آخر قبل أن يقام عليه الحد ففيه قولان:
أحدهما: أنه يجب عليه حدان لأنه في حقوق الآدميين فلم تتداخل كالديون.
والثاني: يلزمه حد واحد، وهو الصحيح لأنهما حدان في جنس واحد لمستحق واحد فتداخلا كما لو زنى ثم زنى.
انظر/ المحذب للشيرازي (٢٧٥١٢).

في بابين ثم يذكر الجواب في أحدهما بالنفي وفي الآخر بالإثبات فالأصحاب ينقلون جواب كل واحدة منهما إلى الأخرى ويقولون فيها قولان بالنقل والتخريج[1]. وهذا في الحقيقة لا ينسب للشافعي ولا هو منه بل من الأصحاب، والمحققون من الأصحاب لا يذكرون هذين القولين بل يكررون النصين ويفرقون ولهذا تجد في عامة هذه المسائل الصحيح فيها تقرر النصين والفرق[2]. والقاضي أبو بكر من أشد الناس إنكاراً على من يرى إسناد هذين القولين إلى الشافعي ويقول هذا كذب وبهتان وشرط هذا التخريج أن لا يجد المخرج بين نصه فرقاً وهذا عزيز جداً وقد تقدم في المسألة تفصيل.

الفرع الثالث عشر:

ذهب محمد بن يحيى من أصحاب الغزالي إلى أن صاحب المذهب إذا نص على حكم ولم يذكر العلة ليس للمتبحر أن يستنبط العلة ويُعدى الحكم وألا يثبته، وفعل الأصحاب جوازه خلافاً لما قال محمد بن يحيى[3].

---

(١) وكيفية التخويج كما قال الدافعي في باب التيمم أن يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصح للفرق بينهما فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة إلى الأخرى فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوص ومخرج، والمنصوص في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، وحينئذ فيقولون: قولان بالنقل والتخريج، أي نقل المنصوص من هذه الصورة إلى تلك وخرج فيها، وكذلك بالعكس. قال: ويجوز أن يكون المواد بالنقل الدواية، والمعنى أن في كل من الصورتين قولاً منصوصاً وآخر مخوجاً.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص ٤٧).

(٢) الغالب عدم إطباق الأصحاب على التخريج بل ينقسمون إلى فريقين: فريق يخرج. وفريق يمتنع، ويستخرج فرقاً بين الصورتين ليستند إليه، والأصح أن القول المخرج لا ينسب إلى الشافعي إلا مقيداً، إلا أنه ربما يذكر فرقاً ظاهراً لو روجع فيه.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٤٧).

(٣) قال الشيخ موفق الدين:
وإن لم يبين المجتهد العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى، وإن أشبهها شبهاً يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين. فإنا لا ندري لعلها لو خطرت له لم يصر فيما إلى ذلك الحكم، ولأن ذلك إثبات مذهب بالقياس.
انظر/ روضة الناظر (ص/ ٣٤١).

الفرع الرابع عشر:

صح عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فقولوا بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ ودعوا قولي ورُوي عنه أيضاً أنه قال إذا صح الحديث بخلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي أو قال فهو مذهبي. ورُوي هذا المعنى بألفاظ مختلفة[1]:

قال النووي: وقد عمل بهذا أصحابنا في مسائل منها مسألة التثويب في الآذان واشتراط التحلل بعذر المرض[2].

قلت: وفيما قاله النووي في المسألتين نظر لما ستقف عليه في الباب الرابع من أن التثويب في الأذان والتحلل بعذر المرض إذا شرطه، نص عليه الشافعي في الجديد والله أعلم.

وممن حُكي عنه العمل بذلك البويطي وأبو القاسم الداركي ونص عليه الكيا[3] في الأصول وممن استعمله من أصحابنا المحدثين البيهقي وغيره، وكان جماعة من متقدمي الأصحاب إذا وجدوا حديثاً على خلاف المذهب عملوا بالحديث وأفتوا به قائلين مذهب الشافعي ما وافق الحديث[4]. وقد قال ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة وأبو علي الطبري وصاحب «التقريب» في التعزير: أنه لا يزاد فيه على عشرة وقال صاحب التقريب الخبر صحيح ولو بلغ الشافعي لقال به. قال وقد صح من أقواله أن من يبلغه مذهب عنه ويصح الحديث على خلافه فهو مذهبه. قال صاحب «التقريب»: فحق على من بلغه ذلك أن يعتمد الخبر ويعتقد أنه مذهب الشافعي وأن كل ما أطلقه من المسائل هو مقيد باستثناء الخبر وكثيراً ما يقول هذا إذا لم يصح حديث على خلافه وقد قال الماوردي أيضاً في الصلاة الوسطى: إنها العصر. الحديث الصحيح وسلك هذه الطريقة وليس معنى هذا الذي قاله الشافعي أن كل أحد يعمل به ويقول هذا مذهبه وإنما يكون هذا لمنزلة رتبة الاجتهاد في المذهب أو قريب بهذا وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يقف على ذلك الحديث أو وقف عليه ولم يعلم صحته وهذا إنما

---

(١) انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٦٣).

(٢) انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٦٣).

(٣) هو أبو الحسن الكيا الطبري.
انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٦٤).

(٤) انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٦٤).

يكون بعد مطالعة كتب الشافعي ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها وإنما شرطنا ذلك لأن الشافعي قد ترك العمل بأحاديث قام الدليل عنده على طعن فيها إما بالنسبة إلى السند أو أنها منسوخة أو تأولها وخصصها ونحو ذلك قال أبو عمرو بن الصلاح والعمل بما قال الشافعي ليس بالهين فليس كل فقيه يسوغ له ذلك وممن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بما تركه الشافعي عمداً مع علمه بصحته لما اطلع عليه مما خفي على غيره كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود وهو ممن صحب الشافعي قال صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم فقال أقول قال الشافعي أفطر فردوا عليه بأن الشافعي رآه منسوخاً واحتج على ذلك وبينه وقد قال ابن خزيمة لا أسلم سنة لرسول الله ـ ﷺ ـ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كتبه وجلالة ابن خزيمة وإمامته في الحديث والفقه معلومة ومعرفته بنصوص الشافعي مشهورة.

قلت: وهذا من ابن خزيمة فيه رد على من يذكر حديثاً صحيحاً ويقول لو بلغ الشافعي لقال به كالماوردي وغيره حتى قال البيهقي في صوم الولي عن الميت وذكر حديث ابن عباس «أن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال ـ ﷺ ـ لو كان على أمك دين أكنت تقضيه قال نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى»[١]. لو وقف الشافعي على جميع طرق هذه الروايات ونظائرها لقال به إن شاء الله تعالى، وعجب هذا من البيهقي فإن الشافعي وقف عليها وأجاب بأحسن الأجوبة وأعلّ الحديث بضعفة يُطرب لها، ذكر ذلك في الأم في اختلاف الحديث وقد بينت ذلك في غير هذا الموضع. وكما وقع للنووي في حديث بِرْوَع بنت وَاشِق[٢]، وقد أعلّه الشافعي، ورُوي عن الساجي بسنده المتصل الصحيح أنه قال له كنت آخذاً بحديث أهل الكوفة لما أخذت بحديث بروع، ولو استقصينا ما وقع للأصحاب من ذلك لطال الكلام واتسع الخصام والله أعلم.

قال الشيخ أبو عمر فمن وجد حديثاً من الشافعية يخالف مذهب الشافعي نظر إن كملت فيه آلة الاجتهاد إما مطلقاً أو بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة كان له العمل به وإلا لم يكن كذلك وشق عليه مخالفة الحديث بعد أن فتش فلم يجد للمخالفة جواباً

---

(١) متفق عليه. وقد تقدم تخريجه آخر الباب الثاني.

(٢) يقصد حديث ابن مسعود في المرأة إذا تزوجت ثم مات زوجها ولم يفرض لها صداقاً/ وهو مخرج في السنن وغيرها، أبو داود (٢١١٤، ٢١١٥)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي (٦/ ١٢١)، وابن ماجه (١٨٩١) كلهم في النكاح.

وقد أكثر النسائي من تخريج طرقه وبيان الاختلاف من رواته، وقد أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٤٨١) من رواية بروع نفسها، وفي إسناده المثنى بن الصياح، وهو ضعيف.

وانظر الإصابة (٤/ ٢٥١).

شافياً فله العمل بالحديث إذا كان قد قال به إمام مستقل غير الشافعي **ويكون ذلك عذراً** له في ترك مذهبه قلت وقول الشيخ وشق عليه مخالفة الحديث فيه نظر لأنه يقتضي أنه قد يجد الحديث المخالف لمذهبه ولا يشق عليه مخالفة الحديث بعد أن فتش فلم يجد جواباً شافياً وأن له العمل بمذهبه مع علمه بصحة الحديث المخالف وهذا لا نسلمه بل لا يجوز ترك الحديث بل نأخذ به لأن ذلك أسلم له من تركه والعمل بقول من ليس بمعصوم خصوصاً إذا سلكنا ما سلكه جادة الأصحاب من القول بأن الحديث ربما لم يبلغ الشافعي أو بلغه ولم يصح عنده إذ ذاك أو صح وعارضه بما لم يصلح أو غير ذلك من الأعذار وقد ادعى بعض الشافعية النسخ في حديث التعزير[(1)] وأن الصحابة عملوا بخلاف ذلك. قال الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين القشيري ولا دليل على النسخ وأما دعواهم عمل الصحابة فيحتاج إلى إثبات عمل الجميع. وقد روى ابن المنذر أن عمر كتب إلى أبي موسى ألاّ تبلغ بنكال إلى أكثر من عشرة في رواية ومن عشرين في أخرى فنحن إذا عملنا بالحديث خرجنا من عهدة الأمر في قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧]. واتباع واحد بعينه لم نؤمر به ومخالفته لم نبتدعها.

والذي يظهر لي أن يقال المسائل الشرعية إما أن يكون مجمعاً عليها أو مختلفاً فيها.

والقسم الأول: الأخذ به متعين **وأما الثاني** فلا يخلو إما أن يكون مع أحد القائلين نص من كتاب أو سنة أو ظاهر من احتمالين فأكثر أو عموم أو لا فإن كان شيء من ذلك ترجح القول بما فيه شيء من ذلك وإن لم يكن بأن تجاذبته الأقيسة أو تعارضت الظواهر ونحوها فالمقلد في العمل مخير وأما في الاعتقاد والفتوى فالقول بالإباحة هو المرجح لأن الله تعالى قال: ﴿**وقد فصل لكم ما حُرّم عليكم**﴾ [الأنعام: ١١٩]. وقال: ﴿**لتبيّن للناس ما نُزِّل إليهم**﴾ [النحل: ٤٤]. فإذا لم يفصل الحكم ولم يبين قلنا بالإباحة إذ إفراد المباح بها ينحصر فتفصل وتبين بخلاف غيرها أو لأنه عمل بالبراءة الأصلية ولقوله ـ ﷺ ـ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[(2)]. «وما خير ـ رسول الله ـ بين شيئين إلا

---

(١) متفق عليه من حديث أبي بردة. البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨)، كلاهما في الحدود.

(٢) ورد من حديث ابن عباس عند أحمد (١/ ٢٣٦)، ومسنده حسن لولا عدم تصريح ابن إسحاق بالتحديث، ومن حديث أبي أمامة عند أحمد أيضاً (٥/ ٢٦٦)، وعنده عن عائشة (٦/ ١١٦، ٢٣٣)، ومن حديث جابر عند الخطيب (٧/ ٢٠٩)، وفي الباب عن جمع من الصحابة ولا تخلو من مقال.

وانظر: الفتح (١/ ١١٧)، ومجمع الزوائد (١/ ٦٠)، والمقاصد الحسنة (ح ٢١٤)، وكشف الخفاء (ح ٦٥٨)، وفيض القدير (٣/ ٢٠٣)، وتخريج الحلال (٨).

اختار أيسرهما»[١]. وقوله: «إنما بعثتم[٢] ميسرين»[٣]. وفي صحيح البخاري أن الأئمة كانوا يستشيرون الأمناء من العلماء في المباحات ليأخذوا بالأسهل وقد قال أصحابنا وغيرهم إذا لم يجد العابد مفتياً في بلده ولا في غيرها فلا حرج عليه فيما يعمل به ولا قالوا يأخذ بالأغلظ ولا يتوقف عن العمل. وهذا الذي قلته لا ينكره إلا فقيه واقف مع هواه قد أشرب قلبه التعصب فبلغ به في عدم الرجوع إلى الحق منتهاه أو بليد جامد لا يفرق بين الثمرة والجمرة والدرة والبعرة أعاذنا الله من ذلك وحمانا كل المهالك. وقد أورد بعض الأغبياء على قول الشافعي «إن صح الحديث فهو مذهبي» فقال: لا يخلو إما أن يكون مع عدم المعارض أو مع المعارض فإن كان مع عدمه فلا يختلف فيه أحد وإن كان مع المعارض فلا يقول به أحد وأجيب عن ذلك بأن مراده لا أعمل بعمل أهل المدينة وأترك الحديث كما قال غيره ولا بالقياس إذا خالفه الحديث كما قال به آخرون ولا أعتبر فقه الراوي في المواضع التي قال بها من قال في أشباه ذلك رضي الله عنهم أجمعين.

الفرع الخامس عشر

إذا وجدنا الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ نص على شيء من المسائل وحكم فيها بحكم ووجدنا واحداً من الأصحاب أو كثيراً منهم وأكثرهم ممن يرجع إليه في التصحيح ذكر المسألة وصحح فيها خلاف ما جزم به الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ولم نجد هذا المصحح تعرض لنص الشافعي ولا ذكره ولا ألم به ولا أجاب عنه فالمعتمد في الفتوى والعمل على ما نص عليه إذ الفتوى في هذا الزمان إنما هي على طريق التقليد له ـ رضي الله عنه ـ وتقليده مقدم على تقليد غيره ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقد كان شيوخ المذهب لا يحكمون ولا يفتون إلا به إذا ظفروا بنصه وإن كان عندهم خلافه كالذي حكاه الرافعي في شرحه عن شيخ الطريقة الخرسانية القفال أنه كان إذا سُئل عن مسألة الصبرة المشهورة في كتاب البيوع أفتى فيها بالصحة مع ذهابه إلى الفساد ويقول المستفتي يستفتي عن مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا عن ما عندي وهكذا شيخ الطريقة

---

(١) البخاري في الحدود (١٢/ ٨٨) ـ الحديث (٦٧٨٦).
ومسلم في الفضائل (٤/ ١٨١٣) ـ الحديث (٧٧/ ٢٣٢٧).

(٢) إسناد البحث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ـ ﷺ ـ بما ذكر، لكنهم لما كانوا في مقام التبليغ عنه في حضوره وغيبته أطلق عليهم ذلك، إذ هم مبعوثون من قبله بذلك، أي مأمورون، وكان ذلك شأنه ـ ﷺ ـ في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات يقول: «يسروا ولا تعسروا».
انظر/ فتح البادي (١/ ٣٨٧).

(٣) البخاري في الوضوء (١/ ٣٨٦) ـ الحديث (٢٢٠).

العراقية أبو حامد الإسفراييني يقول كثيراً في تعليله كنت أذهب إلى كذا وكذا حتى رأيت نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على خلافه فيأخذ بالنص ويترك ما كان عنده وقد ضرب أبو إسحاق المروزي على فتوى الصيرفي وابن خيران في مسألة السعي بين الصفا والمروة حين خالفا فيها نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وكذلك إمام الحرمين ـ رضي الله عنه ـ يقول في مواضع في النهاية إذا احتملت المسألة عنده احتمالاً إن لم يكن لصاحب المذهب في نصه فيحتمل أن يقال كذا وكذا وغير ذلك من كلامهم وقد كانوا يرون ـ رضي الله عنهم ـ أن درجة الاجتهاد مفقودة في عصرهم. وقد ذكر الغزالي في كتبه من ذلك ما فيه كفاية. وقد قال الرافعي نقلاً عن الأصحاب: الناس كالمجمعين على أنه لا يجتهد اليوم. وقد قال المحاملي ما أعلم اليوم على وجه الأرض مجتهداً فإذا كان هذا في زمانهم فما ظنك بهذا الزمان وإنما وقع لكثير من الأصحاب مخالفة الإمام الشافعي لعدم إحاطتهم بجميع نصوصه لا لتعذر الكتب عليهم وإنما ليست مرتبة المسائل وكثيراً ما يترجم للباب ويكون غالب مسائله من أبواب أخرى متفرقة فيكشف الباب فلم يجد فيه تلك المسألة فيعتقد أنه أهملها وهو قد ذكرها في غيره وما قلته قد نقل عن البندنيجي في تعليقه في كتاب الكفاية في الكلام على أقوال التقاص أنه قاله، فقال وكثيراً ما يخالف الأصحاب النص لا عن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه انتهى كلامه فمتى كان لصاحب المذهب نص وجب على أصحابه الرجوع إليه فإنهم مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد مع القدرة على النص. وقد كان أبو إسحاق المروزي يذهب إلى أن نية الصوم تبطل بالأكل والشرب ونحوهما من المفطرات بعدها فلما حج الاصطخري اجتمع به وأظهر له نص الشافعي على خلاف ما قاله فرجع وأشهد على نفسه بالرجوع والرافعي ـ رحمه الله ـ لم يقف على الأم ولا على مختصر البويطي ولذلك ينقل عنهما بواسطة فيقول وعن الأم وعن مختصر البويطي، والنووي وقف عليهما ونقل عنهما القليل وابن الرفعة في المطلب يتتبع مسائل الأم وينقل عنها في بعض الأحيان نحو الصفحة ولم يترك إلا القليل وبذلك فاق وملأ حسنه الآفاق والله أعلم.

الفرع السادس عشر:

لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي ما خرج على قوله فيجعل قولاً له لما قدمناه في مسألة النقل والتخريج ومن أصحابنا من قال بجواز ذلك والصحيح هو الأول. فإن قال قائل إذا جاز أن ينسب إلى الله ورسوله ـ ﷺ ـ ما يقتضيه قياس قول الله تعالى وقول رسول الله ـ ﷺ ـ فكذلك ينسب إلى صاحب المذهب ما يقتضيه قياس قوله. فالجواب

أن ما دل عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يقال أنه قول الله ولا قول رسول الله - ﷺ - وإنما يقال هذا دين الله ودين رسول الله - ﷺ - بمعنى أن الله تعالى دل عليه وكذلك رسوله - ﷺ - ومثل هذا لا يصح في قول الشافعي فسقط ما قالوه كذا أجاب به بعض أصحابنا المتقدمين فعلى هذا يجوز أن يقال في مثل هذا: هذا مذهب الشافعي ولا يقال: هذا قول الشافعي، وقد اختلف الأصوليين في أن القياس هل هو من الدين اختلافاً مشهورا(١).

---

(١) اختلفت عبارات الأصوليين في هذه المسألة وهي لا تخرج عن:

أ - حجية القياس أو القياس حجة.

ب - التعبد بالقياس جائز أو واجب، فيقولون: يجوز التعبد ويجب التعبد.

جـ - العمل بالقياس جائز وواجب، وهل وقع العمل به أو لا؟.

أما أولاً: فمعنى قولهم: حجية القياس، والقياس حجة أنه دليل وبرهان، لأن حجية الشيء كونه حجة، فالقياس دليل نصبه الشارع لمعرفة الأحكام التي لم ينص أو يجمع عليها، ولا يعرف حكمها إلا من طريقة فيلجأ المجتهد إلى القياس عندما يجد الحكم المنصوص أو المجمع عليه معللاً بعلة ثم وجد تلك العلة في محل آخر فهو مكلف بالعمل بالقياس.

قال الإمام الرازي في المحصول: المراد من قولنا: القياس حجة: أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره. ا هـ.

ثانياً: أما التعبد بالقياس فإن العضد قال في شرحه على مختصر ابن الحاجب: التعبد بالقياس هو أن يوجب الشارع العمل بموجبه.

ثالثاً: أما قولهم وجوب العمل بالقياس أو العمل بالقياس جائز كما صرح به الإمام الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج حيث قال: يجب العمل به شرعاً، فإن وجوب العمل لازم لكونه حجة، وإن قامت الأدلة على كونه حجةً وجب العمل به، وهو في معنى قولهم التعبد بالقياس، لأنه لو لم يكن حجة لما وجب التعبد أو العمل به. وعلى هذا فإن القول بحجية القياس أو القياس حجة أو القياس يجب العمل أو التعبد به معانيها تلتقي ولا تختلف، وتتآلف ولا تتفرق.

واعلم: أن القول بالتعبد بالقياس ليس المراد أن العمل به عبادة واجبة لذاتها، لأنه لو كان كذلك لوجب تحصيله كالصلاة والصوم، لأن كلاً منهما عبادة واجبة لذاتها، ووجوب التعبد بها تحصيلها، وأما القياس فالمقصود من التعبد به ما يترتب عليه من العمل بمقتضاه، وهو حكم الفرع الذي اقتضاه القياس وما يقتضيه يكون كالآتي:

أ - إن اقتضى القياس وجوب حكم الفرع وجب الإتيان به على أنه واجب.

ب - إن اقتضى حرمته وجب تركه لأنه حرام.

جـ - إن اقتضى ندبه كان الإتيان به على أنه مندوب.

د - إن اقتضى كراهته كان تركه على أنه مكروه.

هـ - إن اقتضى إباحته كان فعله وتركه على أنه مباح.

الفرع السابع عشر:

في الوجوه التي يجوز فيها تخريج المذهب قال السمعاني: واعلم أن مذهب الإنسان هو اعتقاده فمتى ظننا اعتقاد إنسان أو عرفناه بصريح لفظه أو بدليل مجمل أو مفصل جاز أن يقول إنه مذهبه ومتى لم تظن ذلك ولم تعلمه لم يقل إنه مذهبه وقد يدل الإنسان على مذهبه بوجوه.

= واعلم: أن القياس حجة في الأمور الدنيوية باتفاق، والمراد بها ما لم يطلب فيه حكم شرعي.

واتفقوا على العمل بالقياس الصادر من النبيّ ـ ﷺ ـ مثل المرأة التي سألت النبيّ ـ ﷺ ـ أن أمها ماتت وعليها صوم نذر أفتصوم عنها فقال لها النبيّ ـ ﷺ ـ: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي عنها؟ فقالت: نعم، فقاس دين الله على دين الآدمي في وجوب القضاء، والعلة كون كل منها دين.

واتفقوا على العمل بالقياس المجمع عليه كقياس الخالة على الخال في استحقاق الميراث الذي دل عليه قوله ـ ﷺ ـ «الخال وارث من لا وارث له. وكذلك القياس الجلي أو الأوْلى كقياس الضرب على التأفيف. وكذلك القياس المقطوع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في سواية العتق من الجزء إلى الكل الذي دل عليه قوله ـ ﷺ ـ «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي إن كان ذا مال» فألحقوا به الأمة في الحكم، والعلة هي تشوف الشارع إلى الحرية. وهذا يسمى القياس في معنى الأصل.

والقياس الذي اختلف في حجيته هو الذي فيه استنباط علة حكم لم ينص على علته، والمعروف بتخريج المناط:

فذهب الجمهور: إلى جواز التعبد بالقياس عقلاً، ويجب العمل به شرعاً.

وذهب القفال الشاشي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة: إلى أن العمل بالقياس واجب شرعاً وعقلاً، وقالا إن العقل يدل على وجوب العمل به، كما يدل الشرع على وجوبه ووافقهما أبو بكر الدقاق من الشافعية، إلا أن أبا الحسين البصري قال: إن دلالة الأدلة الشرعية عليه ظنية.

وذهب القاشاني والنهرواني: إلى أن العمل به واجب شرعاً في صورتين: إحداهما: أن يكون حكم الأصل قد نص على علته. والثانية: أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل.

وذهب داود وأصحابه إلى أن التعبد بالقياس جائز عقلاً ولكن لم يرد في الشرع ما يدل على العمل به.

ومذهب النظام والشيعة الإمامية: قد اتفقا على أنه محال في شريعتنا، وأحاله الشيعة الإمامية مطلقاً.

انظر/ المستصفى للغزالي (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٩) ـ إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ٥ ـ ٧٢).

البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٧٥٣ ـ ٧٨١) ـ نهاية السول للأسنوي (٤/ ٦ ـ ٣٥) ـ المعتمد للحسين البصري (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٣٤) ـ الإحكام لابن حزم (٨/ ١٢٠٦ ـ ١٢٠٨) ـ المحصول لفخر الدين الرازي (٢/ ٢٤٥ ـ ٢٩٩) ـ الوصول للشيرازي (٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

منها: أن يحكم في المسألة بعينها بحكم معين.

ومنها: أن يأتي بلفظ عام يشمل تلك المسألة وغيرها فيقول الشافعي مثلاً الكل جائز أو غير جائز.

ومنها: أن يعلم أنه لا فرق بين المسألتين وقد نص على حكم إحداهما فيعلم أن حكم الأخرى عنده ذلك الحكم نحو أن يقول: الشفعة لجار الدار فيعلم أن جار الدكان مثل جار الدار.

ومنها: أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم بتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل أما إذا لم يقل بتخصيص العلة فلا إشكال وأما إذا قال بتخصيص العلة فإنما يقول بتخصيص العلة إذا دل على تخصيصها دليل يعمل بها ما لم يقم على التخصيص دليل وكما أن كلام العالم العام يدل على مذهبه فكذلك تعليله وأما إذا نص العالم في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهاً يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين فإنه لا يجوز أن يقال قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى لأنه قد لا تخطر المسألة بباله ولا تنبيه منه على حكمها لفظاً ولا معنى ولا تمتنع لو خطرت بباله لصار فيها إلى اجتهاد آخر والله أعلم.

الفرع الثامن عشر: إذا ذكر الشافعي المسألة في مظنتها وذكر فيها قولاً اختاره وذكرها في غير مظنتها وذكر فيها قولاً مخالفاً لذلك القول

بأن جرى بحث وكلام جره إلى ذكره فالذي ذكره في بابه هو الراجح لأنه أتى به مقصوراً وقرره بعد فكر طويل بخلاف ما ذكره استطراداً في غير بابه فإنه لا يعتني به اعتناءه بذاك وقد صرح الأصحاب بذلك ونبه عليه النووي وغيره.

الفرع التاسع عشر:

قال الروياني في «البحر» إذا أراد العامي أن يقلد العالم هل عليه الاجتهاد في أعيان أهل العلم قال ابن سريج عليه ذلك لأنه لا يشق فيطلق الأعلم والأوثق والأدين يقول الثقات والسؤال، فإن استويا قلد الآسن، لأنه أقرب إلى الإصابة لطول الممارسة، وقال غيره من أصحابنا وهو الأصح لا يلزمه ذلك ويقلد من شاء من العلماء المشهورين بالعلم كما لا يلزمه الاجتهاد في طلب الدليل لأنه كل واحد من أهل الاجتهاد كان له متابعته فلا يلزمه الأخذ بالأحوط. وقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الأعمى كل من دله على القبلة وتبعه أتباعه ولم يأمره بالاجتهاد في الأوثق ولأن في خبر العسيف قال والد الزاني: فسألت رجلاً من أهل العلم وهناك رسول الله ـ ﷺ ـ أعلم الكل ولم ينكره عليه انتهى.

وقال النووي في أدب الفتوى تفريعاً على أنه يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين كما هو الصحيح أن عليه أن يجتهد في اختيار مذهب مقلده على التعين وليس له أن يتبع في ذلك مجرد التشهي والميل إلى ما وجد عليه أباه وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه فليس لأحد منهم مذهب محرر مقرر وإنما قام بذلك من جاء بعده من الأئمة الفاضلين لمذهب الصحابة والتابعين العالمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها كمالك وأبي حنيفة وغيرهما، ولما كان الشافعي قد تأخر عن هؤلاء الأئمة في العصر، ونظر في مذاهبهم، ففسرها وخيرها، وانتقدها، واختار أرجحها، ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل فتفرغ للاختيار والتوضيح والتكميل والتنقيح مع كمال معرفته وبراعته في العلوم وترجحه في ذلك على من سبقه لأنه لم يوجد بعده من بلغ محله في ذلك، فكان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد، وهذا مع ما فيه من الإنصاف جليٌّ واضح إذا تأمله العامي فأداه إلى اختيار مذهب الشافعي والتمذهب به[1] والله أعلم.

الفرع الموفي للعشرين

في كيفية نسبة كبار أصحابنا لإمامهم ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين وتقليدهم له. وقد اختلف عبارة بعضهم في ذلك فادعى الأستاذ أبو منصور فيهم أنهم ليسوا بمقلدين له لا في المذهب ولا في حرمله لاتصافهم بصفة المجتهد المستقل وإنما نسبوا إليه بسلوكهم طريقه في الاجتهاد. وحكي عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذهب أئمتهم تقليداً لهم ثم قال إن المحققين من أصحابنا صاروا إلى مذهب الشافعي ليس تقليداً له بل لما وجدوا طرقه في الاجتهاد والقياس أشد الطرق ولم يكن لهم بدٌّ من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي. وذكر الشيخ أبو علي هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أعدل الأقوال وأرجحها لا إنما قلدناه. قال النووي: وهذا الذي ذكراه موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المزني في أول «مختصره» وغيره بقوله مع إعلامه يهبه عن تقليده وتقليد غيره وقال ابن الصلاح: دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم. وحكى بعض أصحاب الأصول هنا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل انتهى. وقد تقدم النقل عن القفال والله أعلم.

---

(١) انظر/ مقدمة شرح المهذب (١/ ٥٥).

الباب الـرابع

في بيان القديم والجديد وبأنه لا يفتى بالقديم

إذا كان الجديد يخالفه وذكر المسائل التي زعموا أنه يفتي فيها بالقديم والرد على من قال ذلك

وفيه فصـول:

الفصـل الأول

في بيان القديم من فصول الشافعي والجديد منه

القديم ما صنفه ـ رضي الله عنه ـ بالعراق ويسمى «كتاب الحجة» ورواته كما قال الدوياني أربعة: الإمام أحمد بن حنبل، والزعفراني، وأبو ثور، والكرابيسي[1]، والجديد ما صنفه بمصر وأفتى به ورواته سبعة: المزني، والبويطي والربيع المرادي، والربيع الجيزي وحرملة، ومحمد بن عبد الحكم، وعبد الله بن الزبير المكي[2].

وذكر الإمام[3] في كتاب الخلع أن الأم من الكتب القديمة، وقال الخوارزمي في الكافي: الأم والإملاء صنفهما الشافعي بمكة بعد أن فارق بغداد في المرة الأولى وقبل رجوعه إليها في المرة الثانية، ثم رجع بعد تصنيفهما إلى بغداد، فأقام أشهراً ثم خرج إلى مصر، فصنف بها كتبه الجديدة، هذا كلامه وفيه مساعدة لما قاله الإمام، لكن يضعف ذلك أن الربيع المرادي. روى الأم عن الشافعي وهو مصري، ولم يروها عنه إلا بعد

---

(١) انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٤٧).
دفع الخيالات للحسيني (ص/ ٤).

(٢) انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٤٧).
دفع الخيالات للحسيني (ص/ ٤).

(٣) حيث أطلق الإمام يريدون به إمام الحرمين الجويني ابن أبي محمد.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٤١).

دخوله إلى مصر وبتقدير أن يصح ما قاله في الكافي فيكون أملاها الشافعي عليه بعد أن قدم إلى مصر وكذلك لما وقف ابن الرفعة على ما قاله الإمام تعجب منه وقال: لم أظفر بذلك لغير الإمام وهو معذور في التعجب لأن المعروف أن الأم من الكتب الجديدة، وكذلك الإملاء، كما صرح به الرافعي وغيره وممن صرح بأن الأم من الكتب الجديدة صاحب الاستقصاء عن رواية المزني وأفاد الغزالي أن راوي الأم هو البويطي ذكر ذلك في الإحياء فقال في أركان الصحبة والصداقة وهو في الكتاب الثاني المفقود للعادات في كلام يتعلق بالبويطي وصنف كتاب الأم الذي ينسب الآن للربيع بن سليمان ويعرف به وإنما صنفه البويطي ولكن لم يذكر نفسه فيه فزاد الربيع فيه وتصرف فأظهره. انتهى كلام الغزالي. وقال الشيخ أبو حامد عن الأمالي إن الشافعي صنفها بمصر وهو غير الإملاء ومن الكتب الجديدة «المبسوط» تصنيف حرملة بن يحيى المصري صاحب الشافعي ـ رضي الله عنهما ـ وله أيضاً «المختصر» المعروف ومن الكتب الجديدة «مختصر البويطي» و «مختصر المزني» وهو الكتاب المبارك النافع ومنها كتاب «نهاية الاختصار» مجلد واحد.

الفصـــل الثاني

في أنه لا يفتى بالقديم إذا كان الجديد يخالفه

اعلم أن الأصحاب قالوا ما قاله الشافعي في القديم أو أفتى به في العراق فتارة ينص في الجديد على خلافه، وتارة لا يتعرض له، فإن لم يتعرض له في الجديد بنفي ولا إثبات بل ذكر المسألة في القديم ونص على حكمها وسكت عنها في الجديد. كما نقل في مسائل منها استحباب الغسل للحجامة وللخروج من الحمام فإن الفتوى تكون عليه، ويكون مذهب الشافعي كذا ذكره النووي وغيره، وهو مشكل فإن المنقول عن الشافعي الرجوع عن ما في القديم ولم يستثن فإنه غسل تلك الكتب ثم قال ليس في حل من يروي عني القديم وإن تعرض له في الجديد فإما أن يكون على وفق القديم أو على خلافه فإن كان على وفقه فالحكم المعمول به لا يختلف لكنه منسوب إلى الجديد وإن نص على خلافه وأشار إلى الرجوع عن السابق فلا يعمل بالقديم وليس من مذهب الشافعي في شيء. كما قال في صوم المتمتع أيام التشريق وقد قال قوم يصوم المتمتع أيام التشريق وقد كنت أراه وكما قاله في القديم، إن مسح الخف لا يتأقت. قال الشيخ أبو حامد عن الزعفراني إن الشافعي رجع عنه قبل خروجه إلى مصر وإن نص على خلافه في الجديد ولم يصرح بالرجوع عن القديم ففيه خلاف للأصحاب قال الإمام وبالجملة

من قال شيئاً ثم قال بخلافه فلا وجه لمقلده إلا العمل بالمتأخر. وقال أبو الفتوح العجلي وبعض الأصحاب إذا نص المجتهد على خلاف قوله لا يكون رجوعاً عن الأول بل يكون له قولان، قال الجمهور وهذا غلط لأنهما كنصين للشارع تعارضا وتعذر الجمع بينهما يعمل بالثاني ويترك الأول كما قال إمام الحرمين في باب الآنية معتقدي أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت لأنه جزم في الجديد بخلافها والمرجوع عنه ليس بمذهب للراجع انتهى كلامه.

وعندي في هذا نظر فإن المخالف موافق على أنه إذا رجع عنها لا يكون مذهباً له أما إذا لم يصرح بالرجوع فدعواهم أنه رجوع موضع النزاع وتصاريف الأصحاب يقتضي خلاف ما ذكر ها هنا فإن المرجوع عنه لا يفرعون ولا يبنون عليه وأكثرهم لا يذكره، ولا يلتفت إليه، والقديم بخلاف ذلك حتى إن ابن شريج وهو الباز الأشهب في المذهب والعالم بنصوص الشافعي ومذهبه والقريب الزمن منه، والذي اعترف له الأصحاب بالتقدم في العلم، حتى قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وهو شيخ العراقيين: نحن نجري مع ابن سريج في الفقه في ظواهره دون الدقائق[1]، قد خرج من القديم إلى الجديد فخرج وجهاً آخر في اقتداء القاريء بالأمي أنه صحيح سواء كانت الصلاة سرية أم جهرية من نص له في القديم فجعل في الجديد خلافاً ووافقه في التخريج أبو إسحاق المروزي، وهما شيخا المذهب، فتغليط من قال به لا وجه له بل قد يقال المتجه تصويبه فإن المجتهد لما قال القول الأول لم يقله إلا عن اجتهاد وظهور دليل فإذا قال قولاً بعده ولم يصرح بالرجوع فهو اجتهاد آخر واحتمل أن يكون دليل القول الأول أقوى واحتمل أن يكون نسي دليل الأول ولم يحضره عند الاجتهاد الثاني أو ظن ترجيح الثاني ودليل الترجيح ضعيف وأشباه ذلك، فيكون لكل واحد منهما وجه، وليس الإنسان في كل وقت وحالةٍ على حالة واحدة في صحة الذهن وسلامة الفكر وحسن النظر بل قد يختلف حاله فيكون يقول شيئاً ثم لا يعرف بعد ذلك وجهه. وقد حكىَ بعض الشيوخ عن العلامة تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد؛ أنه حكى أن أبا عمرو بن الحاجب سأل عن مواضع في كتابه الذي صنفه في مذهب الإمام مالك فلم يجب عنها وقال وضعتها على الصحة ولم يزل العلماء على ذلك ولهذا اختلفت أقوالهم، وقد قال بعض أصحاب الإمام أحمد أقوال الإمام أحمد لا يقال فيها قديم لا يعمل به إلا ما اقترن بالرجوع كقوله كنت أقول في زوجة المفقود أنها تتربص أربع سنين ونحو ذلك فالمتجه أن يقال إن ذلك لا يكون رجوعاً إلا إذا صرح به أو قرنه بما يقتضي الرجوع عنه على أن فيه أيضاً نظر أو

(١) انظر/ طبقات الشافعية لابن هداية (ص/ ٤٢).

يجزيء مما ذكرته أيضاً من الاحتمالات لكن لك أن تقول: لا يقول رجعت إلا بعد ظهور بطلان الأول، ولا يطلق ذلك إلا بعد استيفاء النظر ولنا أن نجيب بإحتمال الذهول والنسيان وظن الصواب وشبهه وفي كلام الشيخ أبي عمرو بن الصلاح على الوسيط ما يقتضي إثبات الخلاف إذا رجع حيث قال الصحيح إن المجتهد إذا قال قولاً ثم رجع عنه ذكره في كتاب الظهار ويجوز أن يلتفت هذه المسألة على مسألة مختلف فيها في الأصول وهو أنه إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم حصل الاتفاق وأما القياس على نصوص صاحب الشرع فخطأ لانتفاء ما ذكرناه في حقه، وثبوت العصمة له، فإن قلت قد نقل عن الشافعي أنه قال: من نقل عني القديم فليس في حل مني أو لا يحل لأحد أن ينسبه إليَّ، وأنه غسله وما أشبه ذلك من العبارات المقتضية لمنع نسبته إليه فما وجه ما فعله ابن شريج وغيره من الأصحاب من حكاية القديم، والتفريع عليه والتخريج منه إلى الجديد ونحو ذلك.

قلت: لعل الأصحاب إنما فهموا من نهي الشافعي أنه إنما نهى عنه لكونه مرجوحاً وأن ما قاله في الجديد أرجح دليلاً فما رجع الشافعي عنه لبطلانه لا عدم ثبوت توجيهه بل لأقوى منه وأنه إنما منع أن يعمل به بعد ظهور أرجحية غيره، وإنما ذكروا القديم ليذكروا دليله ويبينوا ضعفه وفي بيان ضعفه بيان ضعف قول القائل الموافق له وإننا إنما قلنا بالقول الجديد بعد أن وقفنا على قول المخالف له الموافق لما في القديم ورددناه ولم نرضه.

الفصل الثالث:

في ذكر المسائل التي زعم بعض الأصحاب أنها مما يفتى فيها على القديم والرد على من قال ذلك:

اعلم أن كل مسألة فيها قديم وجديد فالعمل والفتوى على ما في الجديد قال النووي في الروضة إلا في نحو عشرين أو ثلاثين مسألة، وسبب كون الفتوى فيها على القديم، أن جماعة من المنتسبين لمذهب الشافعي بلغوا رتبة الاجتهاد في المذهب، وربما جاوزها بعضهم فلاح لهم في بعض المسائل أن القديم أظهر دليلاً من الجديد، فأفتوا به على ظهور الدليل غير ناسبين ذلك للشافعي، ولذلك لم يقل أحد منهم أن ذلك مذهب الشافعي أو أنه استثناها قال ابن الصلاح فيكون ذلك كاختياره غير مذهب الشافعي فإذا أفتى بعد ذلك فيقول: مذهب الشافعي كذا لكن أقول كذا فيمن له أهليه الاجتهاد المطلق، وأمامي ليس له ذلك فيتعين عليه العلم والفتوى بما في الجديد، وكل هذا في

قديم نص في الجديد على خلافه، أما إذا لم يتعرض بخلافه في الجديد، فقد تقدم في الفصل قبله أن النووي ذكر في شرح المهذب تسع عشرة مسألة يفتى فيها على القديم، وها أنا ذاكر للمسائل التي ذكرها في شرح واحدة واحدة وأتعقب كل واحدة بما أبين أن الفتوى فيها على الجديد لا القديم.

المسألة الأولى: مسألة التثويب[1] في أذان الصبح:

القديم استحبابه: قلت للأصحاب في المسألة طريقان:

أحدهما: إجراء قولين: وأصحهما استحبابه، وهو الذي نقل عن القديم، ونقله القاضي أبو الطيب عن نصه في البويطي أيضاً والدوياني عن نصه في الإملاء، والمتولي عن نصه في عامة كتبه فيكون منصوصاً عليه في القديم والجديد.

والثاني: هو المشهور بالجديد أنه يكره. وإنما اشتهر بالجديد وإن كان الأول في الجديد كما ذكرناه، لأنه انفرد به الجديد فنسب إليه، والقول الأول شاركه فيه القديم فنسب إليه.

والطريق الثاني: القطع بأنه سنة لتوافق القديم والجديد عليه وللأحاديث الصحيحة المرشدة إليه[2].

المسألة الثانية: التباعد عن النجاسة في الماء الكثير:

القديم أنه لا يشترط: قلت: هذه المسئلة فيها كلام طويل للأصحاب والمشهور أن

---

(١) مأخوذ من ثاب إذا رجع كأنه رجع إلى الدعاء إلى الصلاة مرة أخرى، لأنه دعا إليها بقوله: حي على الصلاة ثم دعا إليها بقوله الصلاة خير من النوم.
قال الترمذي في جامعه: ويقال فيه التثوب.
انظر/ شرح المهذب (٣/ ٩١).

(٢) قال الشيخ النووي: أما التثويب في الصبح ففيه طريقان:
الصحيح الذي قطع به الشيرازي والجمهور أنه مسنون قطعاً.
والطريق الثاني: فيه قولان:
أحدهما: هذا وهو القديم، ونقله القاضي أبو الطيب صاحب الشامل عن نص الشافعي في البويطي فيكون منصوصاً في القديم والجديد، ونقله صاحب التتمة عن نص الشافعي ـ رحمه الله ـ في عامة كتبه.
والثاني: وهو الجديد أنه يكره.
وممن قطع بطريقة القولين الدارمي، وادعى إمام الحرمين أنها أشهر، والمذهب أنه مشروع.
انظر/ شرح المهذب (٣/ ٩٢).

التباعد هو الجديد، والقول بعدم التباعد هو القديم، لكن حكى ابن الصلاح أن الشيخ أبا علي وناهيك بإتقانه قال في شرح التلخيص: إن القول بعدم التباعد قاله الشافعي في اختلاف الحديث وهو من الكتب الجديدة، فعلى هذا الفتوى عليه، لكونه أحد القولين في الجديد، الموافق للقديم، فليست مما يفتى فيها إلا على أحد قولي الجديد وهو عدم التباعد(١).

المسألة الثالثة: عدم قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين:

قلت: وليس هذا أيضاً بقديم فقط، فقد نقل القاضي أبو الطيب أن المزني والبويطي روياه عن الشافعي فهو أحد قولي الجديد أيضاً(٢).

---

(١) إذا كان الماء أكثر من قلتين، وفيه نجاسة جامدة ففيه وجهين:
الصحيح منهما: أنه لا يجب التباعد عن النجاسة بل تجوز الطهارة منه من حيث شاء.
والثاني: يجب التباعد عن النجاسة بقدر قلتين.
قال الشيخ النووي: وهذا الخلاف مشهور في الطريقتين، لكن العراقيون والبغوي حكوه وجهين، وحكاه جمهور الخراسانيين قولين: الجديد: يجب التباعد، والقديم: لا يجب، واتفقوا على أن الصحيح أنه لا يجب التباعد.
قال القاضي أبو الطيب والماوردي والمحاملي وهو قول ابن سريج وأبي سعيد الإصطخري وعامة الأصحاب.
قال الخراسانيون وهذه من المسائل التي يفتى فيها على القديم.
انظر/ شرح المهذب (٣/ ١٣٩).
وعبارته في التحقيق: ولو كان الماء فوق قلتين وفيه نجس جامد لم يغيره غرف من حيث شاء، نص عليه في القديم، وفي الجديد قول.
انظر/ التحقيق للنووي (ص/ ٣٩).

(٢) قال الشيخ النووي: فس المسألة قولان مشهوران:
أحدهما: وهو قوله في القديم لا يستحب، قال القاضي أبو الطيب: ونقله البويطي والمزني عن الشافعي.
والثاني: يستحب وهو نصه في الأم، ونقله الشيخ أبو حامد وصاحب الحاوي عن الإملاء أيضاً.
واختلف الأصحاب في الأصح منهما: ـ
فقال أكثر العراقيين: الأصح الاستحباب ممن صححه الشيخ أبو حامد والمحاملي وصاحب العدة والشيخ نصر المقدسي والشاشي.
وصححت طائفة عدم الاستحباب. قال الشيخ النووي:
وهو الأصح وبه أفتى الأكثرون، وجعلوا المسألة من المسائل التي يفتى فيها على القديم.
قال الشيخ النووي: قلت: وليس هو قديماً فقط بل معه نصان في الجديد كما حكيناه عن القاضي =

المسألة الرابعة: الإستنجاء بالأحجار فيما جاوز المخرج ولم يبلغ ظاهر الآيتين:[١]

قلت: المسألة فيها طرق:

أصحها: قولان:

أصحهما: رواية الربيع، ونقل عن نصه في الإملاء الاكتفاء بالحجر، ونسبه الماوردي عن رواية المزني أنه لا يكتفي فيه بالاستجمار، ونقل الرافعي عن الأكثرين ترجيح الأول[٢]، وقال في أصل الروضة: وهو الأظهر[٣].

فليس العمل والفتوى إلا على ما في الأم والإملاء، وإن صح ما قاله الماوردي فيكون في القديم قولان، وفي الجديد قولان.

والطريق الثانية: القطع بالقول الأول.

والثالثة: القطع بالثاني.

والرابعة: أن الخلاف في مجاوزة الغائط أما البول فمتى جاوز الثقب فلا يجزيء فيه الحجر قولاً واحداً[٤].

المسألة الخامسة: عدم النقض بلمس المحارم وهو القديم: قلت: بل القولان في النقض بالمحارم عزاهما أبو الطيب والمحاملي وابن الصباغي والدوياني إلىّ رواية حوملة وهو من رواته الجديد قال الشيخ أبو حامد: ظاهر نص الشافعي في جميع كتبه أنه لا ينقض

= أبي الطيب.
انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧).
التحقيق للنووي (ص/ ٤٠٦).

(١) قيد في المسألة: فإن لم يجاوز نفس المخرج فيجزئه الأحجار بغير خلاف. وإن لم يجاوز القدر المعتاد من أكثر الناس فيجزئه الحجر أيضاً لأنه يتعذر الاحتراز من هذا القدر.
وإن انتشر إلى ظاهر الإليتين فإن كان متصلاً تعين الماء في جميعه كسائر النجاسات، وأما الذي لم يظهر ولم يتصل فإن لم يجاوز العادة أجزأه الحجر وإن جاوزه فقولان أصحهما يجزئه أيضاً.
انظر/ شرح المهذب (٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٢) انظر/ فتح العزيز (١/ ٤٨٢).

(٣) انظر/ روضة الطالبين (١/ ٦٨).

(٤) وبه قطع الشيخ أبو حامد والماوردي، وقال الجمهور: الصحيح أنه على القولين في انتشار الغائط إلى باطن الإلية.
انظر/ شرح المهذب (٢/ ١٢٦).

إلا أن الأصحاب قالوا فيه قولان ولست أعلم أن ذلك بمنصوص عليه قال الماوردي عدم النقض منصوص عليه في الجديد والقديم(١).

المسألة السادسة: الماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير على القديم

قلت بل الفتوى في هذه المسألة على الجديد وهو النجاسة وإن لم يتغير(٢).

المسألة السابعة: تعجيل العشاء: القديم أنه أفضل

القديم أنه أفضل قلن لم ينفرد القديم بذلك بل هو منصوص عليه في الإملاء وهو من الكتب الجديدة والصحيح أن التعجيل أفضل وهو ما قاله في الإملاء والقديم فلم ينفرد القديم(٣).

المسألة الثامنة: امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق

قلت بل الفتوى على عدم الامتداد بل إذا مضى قدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات انقضى الوقت هذا هو الصواب.

قال في أصل الروضة: ثم الأظهر من القولين الجديد(٤) وصرح غيره بأن الجديد أصح ولئن سلمنا أن الفتوى مطلقاً على امتداد وقتها إلى مغيب الشفق فلم ينفرد القديم بذلك بل ذلك في الجديد أيضاً فإن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ علق القول به في الإملاء

---

(١) والمشهور عن الشافعي عدم الانتقاض، واتفق الأصحاب في جميع الطرق على أنه الصحيح إلا صاحب الإبانة فصحح الانتقاض.
قال الشيخ النووي: وهو شاذ ليس بشيء.
وهذان القولان في محرم ذات رحم كالأم والبنت والأخت وبنت الأخ والأخت والعمة والخالة.
وأما المحرمة برضاع أو مصاهرة كأم الزوجة وبنتها وزوجة الأب والابن والجد ففيهما طريقان: المذهب أنها على القولين الصحيح عدم الانتقاض وبهذا قطع البغوي والرافعي وآخرون.
والثاني: حكاه الروياني: القطع بالانتقاض. قال: وهذا ليس بشيء، وحكى في البيان الطريقين فيمن كانت حلالاً له ثم حرمت بالمصاهرة كأم زوجته وبنتها، قال الشيخ النووي: والصحيح الأول. وأما المحرمة على التأبيد بلعان أو وطء شبهة أو بالجمع كأخت الزوجة وبنت الزوجة قبل الدخول والمحرمة لمعنى فيها كالمرتدة والمجوسية والمعتدة فينقض لمسها بلا خلاف.
انظر/ شرح المهذب (٢/ ٢٧ ـ ٢٨).

(٢) قال الشيخ النووي: والمشهور في المذهب والذي عليه الجمهور أنه لا فرق بين الجاري والراكد.
انظر/ شرح المهذب (١/ ١٤٤).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٥٥ ـ ٥٦) ـ التحقيق للنووي (ص/ ١٦٢).

(٤) انظر/ روضة الطالبين (١/ ١٨١).

على ثبوت الحديث كما نقله النووي[1] وغيره وقد ثبت من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ ـ قال: «وقت المغرب ما لم يغب الشفق»[2] وفي رواية «وقت المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق»[3] وفي رواية «وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق»[4] أخرجه مسلم. وثور الشفق بالثاء المثلثة ثورانه وفي رواية أبي داود[4] فور الشفق بالفاء وهو بمعنى ثور فيكون منصوصاً عليه في القديم والجديد.

المسألة التاسعة: جواز اقتداء المنفرد في أثناء الصلاة:

القديم: جوازه قلت: نقل هذا عن القديم تبع فيه الغزالي والمسعودي وغيرهما بنى على هذا أن المسألة يفتى فيها على القديم وقال الرافعي قال صاحب المذهب الكرخي الجواز قوله في الجديد والقديم وأراد بالجديد الأم ونسبوا المنع إلى الإملاء الإملاء من الجديد فتحصل من ذلك أن القولين في الجديد[5].

قال النووي: وتابع صاحب المهذب صاحب المعتمد والبيان في نسبة الجواز إلى القديم تقليداً له والذي نقله أصحابنا عن القديم المنع قاله الشيخ أبو حامد والماوردي والقاضي أبو الطيب والمحاملي والفوراني والمتولى وآخرون وهو الصواب لأن نصه في القديم قال قائل يدخل مع الإمام ويعتد بما مضى ولسنا نقول بهذا[6].

والقولان في الجديد الجواز نصه في معظم كتبه الجديدة والمنع نصه في الإملاء من الجديد.

المسألة العاشرة: تحريم أكل الجلد المدبوغ وهو القديم.

قلت: الجلد المدبوغ من مأكول اللحم[7] هل يحل أكله أو لا؟ نقل الرافعي عن

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٢٩).
التحقيق للنووي (ص/ ١٦١).

(٢) مسلم في المساجد (١/ ٤٢٧) ـ الحديث (١٧٣/ ٦١٢).

(٣) مسلم في المساجد (١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨) ـ الحديث (١٧٤/ ٦١٢).

(٤) مسلم في المساجد (١/ ٤٢٧) ـ الحديث (١٧٢/ ٦١٢).

(٥) في كتاب الصلاة (١/ ١٠٧) ـ الحديث (٣٩٦).

(٦) انظر/ شرح المهذب (٤/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).
(٤/ ٢٠٩ ـ ٢١٠).

(٧) أما جلد ما لا يؤكل فالمذهب الجزم بتحريمه وبه قطع جماعات منهم القاضي أبو الطيب والمحاملي والبغوي وغيرهم.
=

الجديد الحل واقتصر على ذلك فاقتضى أنه المذهب وأن عليه الفتوى والعمل وممن صرح بتصحيح ذلك القفال والفوراني والروياني والجرجاني لكن قال النووي الأظهر عند الأكثرين تحريم أكله قال الرافعي ثم الخلاف في الأكل يجوز أن يجعل من فروع الخلاف في طهارة الباطن وهو قضية إيراد صاحب الوجيز في الوجيز ويجوز أن يجعل خلافاً مستقلاً ولذلك جعله بعضهم وجهاً لا قولاً وكذلك حكاه في الوسيط انتهى. يعني أن صاحب الوسيط حكاه وجهاً لا قولاً ويشهد للقول بأنه وجه لا قول وأنه مفرع على الجديد لا القديم قول الماردي إن قلنا بالجديد في حل بيعه ففي حل أكله إذا كان من مأكول وجهان فنخلص من ذلك أن الفتوى على الجديد لا القديم لأنا إما أن نقول بأن الصحيح إباحة الأكل فهذا هو الذي نقله الرافعي عن الجديد جازماً به من غير اعتراض أو نقول الصحيح منع الأكل فهو وجه مفرع على الجديد وهو طهارة ظاهر الجلد وباطنه فالفتوى على كل من التقديرين على الجديد.

المسألة الحادية عشر :وجوب الحد بوطء المحرم بملك اليمين

قلت: بل الصحيح باتفاق المصححين القول الجديد وهو عدم وجوب الحد بوطء أمته المحرمة عليه بمحرمية رضاع أو نسب أو مصاهرة كأخته منهما أو ابنته وأمه من رضاع وموطوءة أبيه وهو ما نص عليه في الإملاء[٣].

المسألة الثانية عشر: كراهية تقليم أظافر الميت

قلت مقتضى ذلك أن مقابل القديم الجديد وهو عدم الكراهة واستحباب التقليم فإن المقابلة تصدق وقد اختلف الأصحاب في محل القولين على طريقين أحدهما وبه قال الشيخ أبو حامد والبندنيجي وابن الصباغ والشاشي والروياني واقتصر الرافعي عليه حاكياً له عن الروياني أنهما في كراهة إزالة الظفر وشعر الإبط ولا خلاف أنه لا يستحب وهو ظاهر نصه في الأم حيث قال: ومن الناس من كره أخذه ومنهم من رخص فيه وثانيهما وهو الذي ذكره الماوردي والبغوي والروياني في الحلية والقاضي أبو الطيب

= وحكى الشيخ أبو حاتم القزويني عن القاضي أبي القاسم بن كج أنه يحل لأن الدباغ عمل في تطهيره كما عمل في تطهير ما يؤكل فعمل في إباحته بخلاف الذكاة. وحكى الفوراني عن شيخه القفال أنه قال: لا فرق بين المأكول وغيره ففي الجميع قولان.

قال الشيخ النووي: وهذا ضعيف.

انظر/ شرح المهذب (٤/ ٢٣٠).

(١) انظر/ المهذب (٢/ ٢٦٨).

وصاحب المهذب أنهما في الاستحباب ونسبه النووي إلى الأكثرين أو الكثيرين وزاد المـاوردي فقال الجديد أنه مستحب وتركه مكروه وقطع في النبيه وأبو العباس الجرجاني بالاستحباب إذا علمت ذلك فاعلم أن النووي قد اختار الكراهة ونقله عن جماعة وحكاه عن رواية البندنيجي عن النص قال وقد قال في المختصر من أصحابنا من رأى حلق الشعر وتقليم الأظفار ومنهم من أباه فقال الشافعي وتركه أعجب إليّ فاختار هو تركه وما سواه ليس مذهبه وقد يقدم عنه أنه استحب أن يتتبع ما تحت أظفار الميت بعود وهو تفريع على تركه فحصل أن المذهب أو الصواب ترك الشعور والأظفار لأن أجزاء الميت محترمة فلا تنتهك ولم يصح عنه ـ ﷺ ـ ولا عن أصحابه فيه شيء انتهى كلام النووي. ولعل ما قاله عن المختصر اختلف إليّ بل فيها قال المزني وتركه أعجب إليّ، وقال في الأم قال الشافعي ومن أصحابنا من قال لا أرى أن يحلق بعد الموت شعر، ولا يجز له ظفر، ومنهم من لم ير بذلك بأساً واقتصر على ذلك وهو يؤكد أن قوله في المختصر

وتركه أعجب إلي من كلام المزني من كلام الشافعي فالمسألة منصوص عليها في الجديد بما الفتوى عليه من ترك الشعور والأظفار وإن كان ليس من كلام الشافعي بل من كلام المزني فليس في الجديد إلا نقل التقليم وعدمه من غيره فلا ينسب إليه وقد قال قبل ذلك بسطرين ويتبع ما بين أظفاره بعود لأن يتخلل ما تحت أظفار الميت من وسخ وفي هذا إشارة إلى تقرير ما في القديم من عدم قص الأظفار[1].

المسألة الثالثة عشر: جواز اشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض:

قلت: إذا شرط أنه إذا مرض تحلل فطريقان قال الجمهور: يصح الشرط في القديم وفي الجديد قولان أظهرهما الصحة والثاني: المنع فالمفتى به أحد قولي الجديد الموافق للقديم[2].

المسألة الرابعة عشر: عدم اعتبار النصاب في الركاز:

قلت: في اعتبار النصاب في الركاز طريقان يقال قال في الروضة والمذهب الاشتراط وقيل قولان الجديد: الاشتراط. انتهى واتفق المصححون على اشتراط النصاب إما قطعاً أو في أصح القولين وأنه الجديد فالفتوى على الجديد وهو الإشتراط[3].

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٥/ ١٧٩ ـ ١٨٠).
(٢) انظر/ شرح المهذب (٨/ ٣١٠).
(٣) انظر/ شرح المهذب (٦/ ٥٧).

المسألة الخامسة عشر: الجهر بالتأمين للمأموم في الصلاة الجهرية:

قلت: قد اختلف نص الشافعي في جهر المأموم بالتأمين في الصلاة الجهرية إذا جهر الإمام بالقراءة فنقل عن القديم أنه يجهر به وعن الجديد أنه لا يجهر به وعكسه القاضي الحسين فنسب الجهر إلى الجديد وعدم الجهر إلى القديم فلم يقع الاتفاق على أن الجهر هو القديم بل هو الجديد عند القاضي وناهيك به[1].

المسألة السادسة عشر: صيام الولي عن الميت الذي عليه صوم القديم وهو الصحيح:

قلت بل الفتوى والعمل على الجديد وهو عدم الصوم عن الميت واقتصر عليه الرافعي في المحرر ناقلاً له عن الجديد ونقله في الشرح عن الجديد أيضاً من غير اعتراض والمشهور من المذهب كما قاله النووي تصحيح الجديد ولكنه نقل عن محققي الأصحاب تصحيح القديم وجعله الصواب قال لثبوت الأحاديث الصحيحة وما قاله النووي من تصحيح القديم لا يخل أن ينسب إلى الشافعي لأن الشافعي - رضي الله عنه - عقد باباً في الأم لذلك وأقام الأدلة على أنه لا يصام عنه وأجاب عن الأحاديث الواردة في ذلك بأحسن الأجوبة[2]

المسألة السابعة عشر: استحباب الخط بين يدي المصلي عند عدم الشاخص

قلت: إذا لم يجد المصلي سترة يجعلها بين يديه ولا عصا ينصبها فهل يستحب أن يخط بين يديه خطاً؟ نص الشافعي في القديم وسنن حرملة على استحبابه وفي البويطي أنه لا يستحب قال الإمام والغزالي وقد نص على استحبابه في الجديد وضرب عليه ولم يبينا في أي الكتب الجديدة وقد تلخص أن الخط منصوص عليه في رواية حرملة وهو من رواة الجديد فالفتوى إذن على الجديد من رواية حرملة وهو موافق لما في القديم لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ - قال: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فلينصب عصاً فإن لم يجد فيخط خطاً ولا يضره ما مر بين يديه». رواه أبو داود[3] والإمام أحمد[4] وابن المديني وصححاه[5] والقول الثاني المحكى عن البويطي أنه لا

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٣٧١ - ٣٧٢).

(٢) تقدم الكلام عن هذه المسئلة في الهامش..

(٣) في كتاب الصلاة (١/ ١٨٠) - الحديث (٦٨٩).

(٤) ٢/ ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٦٦).

(٥) وأخرجه ابن ماجه في الإقامة (١/ ٣٠٣) - الحديث (٩٤٣).

قال ابن حجر في بلوغ المرام (٢٢٠): لم يصب من زعم أنه مضطرب، بل هو حسن.

يستحب اختاره إمام الحرمين وصاحبه الغزالي وجماعة وقالوا ما قاله في القديم رجع عنه في الجديد[1] والحديث ضعيف وأشار الشافعي والبيهقي إلى ضعفه قال البيهقي وإنما توقف فيه لاختلاف الرواية على إسماعيل بن أُمية أحد رواته والله أعلم.

المسألة الثامنة عشر: إجبار الممتنع على العمارة:

قلت: بل الفتوى والعمل على الجديد من أن الشريك لا يجبر على العمارة كما جزم به في المحرر فقال وليس لأحد الشريكين إجبار الآخر على العمارة في الجديد واقتصر على ذلك وتبعه عليه في المنهاج وكذا في الشرح نقله عن الجديد من غير اعتراض ونقل مقابله عن القديم قال النووي والجديد أظهر عند الجمهور وجعل القديم هو المختار عنده الجاري على القواعد وليس ذلك بمسلم له بل الجاري على القواعد عدم الإجبار وليس هذا موضع نصب الأدلة.

المسألة التاسعة عشر: جعل الصداق في يد الزوج مضمون ضمان يد:

قلت: بل الصحيح باتفاق أن الفتوى والعمل على أن الصداق مضمون ضمان عقد كما نص عليه في الجديد وصرح بتصحيحه الرافعي في المحرر والشرح وتبعه في «المنهاج»[2] «والروضة»[3] والمزني اختار أنه مضمون ضمان يد ولكنه لم يحكه عن القديم وإنما خرجه من نصه في ـ الخلع ـ فيما إذا أصدقها عبداً فهلك قبل أن يدفعه لها فلها قيمته يوم وقوع النكاح فإن طالبته فمنعه فهو غاصب وعليه أكثر ما كانت قيمته فتلخص أن المذهب الصحيح ما في الجديد وهو ضمان العقد وأن من اختار ضمان اليد إنما قال به تخريجاً من الجديد لا على أنه القديم فالقولان في الجديد أحدهما منصوص والآخر مخرج.

وهذا آخر التسعة عشر مسألة وقد وضح لك بعون الله وتوفيقه أنه ليس فيها واحدة إلا والفتوى فيها على الجديد لكنه قد يكون موافقاً للقديم وقد لا يكون موافقاً للقديم والله أعلم.

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

(٢) المنهاج ومعه شرح الجلال المحلي (٣/ ٢٧٦).

(٣) انظر/ روضة الطالبين (٧/ ٢٥٠).

الباب الخامس

في ذكر مسائل شنعوا على الإمام الشافعي فيها وانتقدوا عليه ولا شناعة ولا انتقاد عليه فيها لما سنذكره ونجيب به إن شاء اللّٰه تعالى

الفصل الأول

في مسائل التشنيع

المسألة الأولى:

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في خطبة الرسالة وسلكت طائفة من العجم سبيل العرب في عبادة ما استحسنوا من حوت أو دابة(١).

وأنكر كبيحل بن جعفر عبادة الحوت وشنع به والجواب عن ذلك من وجوه.

أحدهما: أنه أراد المصنوع على صورة الحوت.

الثاني: أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يحك إلا ما كان تقدم له به علم وليست عبادة الحوت في العقل إلا كعبادة العجل والشجرة وغيرها.

الثالث: قال أبو عبد الله الحليمي أخبرني بعض الرحالة من كتبة الحديث الواردين من ناحية الأندلس أنه غزاهم في البحر المحيط قوم من المجوس في مراكب عظيمة وكانوا يعبدون البحر ويسجدون لما فيه ويهدون إليه هدايا نفيسة من أموالهم وفي هذا تصديق ما قاله الإمام الشافعي قلت وقد حكى لي بعض من ابتلي بالأسفار في البحر أنه نزل مع ملاحين فلما أن وصلوا إلى مغارة في البحر مشهورة عندهم نزل ملاحها الكبير من السفينة الكبيرة إلى سفينة صغيرة جداً كانت معهم محمولة على ظهر الكبيرة جل ما فيها من كل ما في السفينة من البضائع جزءاً يسيراً ثم قال هذه سفينة فلان بن فلان وبها من

---

(١) أو غيره.
انظر/ الرسالة (١/ ٣) ـ مع الأم ومختصر المزني.

التجار فلان وفلان وفيها من البضائع كذا وكذا ذكر أسماء التجار والبضائع ثم سيبها في البحر وطلع الملاح فلطمها الموج فغرقت وسارت السفينة وجعلوا ذلك قرباناً وهذا أيضاً يشهد لمقالته ـ رضي الله عنه ـ.

المسألة الثانية:

أنكر ابن داود اجتماع الكسوف والعيد وقال قد يجوز أن يخفى هذا على مثله ولكن قوله فإن خسف القمر قبل الفجر بالمزدلفة أو بعده صُلِّي للخسوف وخطب ولو حبسه ذلك إلى طلوع الشمس وهذا لا يجوز أن يعذر فيه لأن يوم العاشر من الشهر يكون القمر قد غاب قبل الفجر بساعات والعامة لا تجهل أن القمر لا يبقى إلى الصبح إلا ليلة ثلاث أو أربع عشرة أو بعدها والجواب أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يجهل ما قاله الطاعن ولكنه تعمد وضع هذه المسألة والإجابة عنها بما أجاب لأنه علم أن الحساب من أهل التنجيم ومن تبع رأيهم ينكرون أن يكون الخسوف إلاَّ على ما جرت العادة

ويدّعون أنه لا يمكن غيره فبين الشافعي أنه لا يقول بهذا لكنه يقول إن خسوف الشمس والقمر آيتان يخوف الله بهما عباده وقد يجوز أن يقلب الله تعالى فيها العادة زيادة على التخويف كما جاءت به الأخبار في تفسير قوله تعالى: ﴿**يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها**﴾ [الأنعام: ١٥٨] أنه خلوع الشمس من مغربها لأنه إذا جاز ألا تطلع الشمس منذ كانت إلا من مطلع معلوم ثم ينقض الله تلك العادة ويطلعها من مغربها لم ينكر أن ينقض الله تعالى العادة في الخسوف فيأتي به لا في الوقت المعتاد وزعم المنكر أن اجتماع العيد والكسوف محال لأن العيد إما أول الشهر أو عاشره والكسوف لا يقع إلاّ في الثامن والعشرين فإن انكساف الشمس يكون بحيلولة القمر بيننا وبينها إذا وقعت المسامتة التامة بينهما والذي نراه حين الانكساف هو جرم القمر الصقيلي وهي في نفسها على حالها وهذه المسامتة لا تكون إلا في أيام السراد فإن القمر يدخل في شعاعها وإذا انفصل عن شعاعها بعد عنها فلا تنكسف فالقمر في عيد الفطر يكون قد فارقها بنحو عشرين درجة وفي عيد الأضحى بنحو مائة وعشرين درجة وخسوف القمر لا يكون إلا في الثالث عشر أو في الرابع عشر أو الخامس والجواب ما قدمناه وأيضاً فقد ثبت في الصحيحين[1] أن الشمس كسفت يوم مات إبراهيم ولد رسول الله ﷺ ـ وروي الزبير ابن بكار في كتاب الأنساب أنه مات في العاشر من ربيع الأول سنة عشر وكذا رواه البيهقي

---

(١) البخاري في الكسوف (٢/ ٦١٢) ـ الحديث (١٠٤٣).
ومسلم في الكسوف (٢/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤) ـ الحديث (١٠/ ٩٠٤).

بإسناده عن الواقدي ومنهم من قال في الثالث عشر ومنهم من قال في الرابع عشر ومنهم من قال في عاشر رمضان ولم يذكر أحد منهم أنه كان في آخر الشهر وروي البيهقي بإسناده أن الشمس كسفت يوم قتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ حتى بدت الكواكب نصف النهار وقد صح أنه قُتل يوم العاشر بلا إشكال وأيضاً لو سلمنا أن الشمس لا تنكسف إلا في السرَّار لجاز أيضاً أن يوافق يوم العيد التاسع والعشرين أو الثامن والعشرين بأن تقوم شهادات بنقصان رجب وشعبان ورمضان وهي في الأصل كوامل وأيضاً قد يقع ذلك للأسارى للاشتباه عليهم وجواب آخر خطر لي وهو أن تقال من أيام الدجال يوم كشهر ويوم كسنة وقد أمرنا الشارع أن نقدر للعبادات فيه فيقال للطاعن قمر تلك الليلة وشمس ذلك اليوم كيف يكون حالهما ومتى يغيب القمر وهل يمتنع في مثل هذا أن يجتمع الكسوف والعيد وهل يبقى لحساب المنجم أو للعادة المستمرة اعتبار وأحكام العبادات يضعها المجتهدون مستمرة الحكم إلى يوم القيامة فكيف يحسن الإنكار.

المسألة الثالثة:

أنكر الطاعن المسكين إجراء لفظ الكنيسة على ما يكون للنصارى

والجواب أن هذا لا إنكار فيه لأن المعروف أن البيَعَ لليهود والكنائس للنصارى وليس يخفى حال كنائس النصارى بالروم وغيرها ولئن كانت لليهود كنائس فلا يمتنع أن يكون للنصارى مثلها.

المسألة الرابعة:

أنكر بعضهم عليه ذكر صرائح الإيلاء وزعم أنها فاحشة يترفع أهل الدين عن التلفظ بها وجوابنا عن ذلك هو جواب المنكر عن حديث عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ لما روت «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ ـ فاغتسلنا»[1].

المسألة الخامسة:

أنكر بعضهم عليه أنه قال الواو للترتيب. والجواب قال الأستاذ أبو منصور البغدادي ـ معاذ الله ـ أن يصح النقل عن الشافعي أنه قال ذلك بل الواو عنده للجمع المطلق والفاء للتعقيب وثم للترتيب مع الفصل وإنما أوجب الترتيب في الوضوء من مقتضى الآية لا من حرف الواو بل من وجوه أُخر.

---

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة (١/ ١٨٠ ـ ١٨١) ـ الحديث (١٠٨).
وفي سنده اختلاف، وانظر البيهقي (١/ ١٦٣)، والتلخيص (١/ ١٣٤).

الأول: أنه قال تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة آية: ٦] والفاء للتعقيب فظاهر الآية تقتضي وجوب تقديم غسل الوجه وإذا ثبت ذلك ثبت وجوب الترتيب في سائر الأعضاء ضرورة أنه لا قائل بالفرق فإن قيل فاء التعقيب إنما تدخل على مجموع هذه الأفعال قلنا لا منافاة بين الأمرين فنحن نقول دخول هذا الحرف على غسل الوجه يوجب تقديمه ودخوله على جميع الأفعال يوجب الإتيان بها فنحن نقول بالكل ومن لا يقول بالترتيب ترك مقتضاه بحسب دخوله على الوجه، فكان قولنا أولى.

الوجه الثاني: أن بعض هذه الأعضاء مقدم على البعض في اللفظ والذكر فوجب القول بوجوب الترتيب على ذلك الوجه للقرآن والسنة أما القرآن فقوله تعالى: ﴿**فاستقم كما أمرت**﴾ [هود: ١١٢] فقوله: ﴿**فاستقم**﴾ أمر والأمر للوجوب وقوله تعالى: ﴿**كما أمرت**﴾ يعني على الوجه الذي وقع به الأمر والأمر بالوضوء واقع على هذا الترتيب فوجب أن يكون الإتيان به على ذلك الترتيب واجب وأما السنة فقوله ـ ﷺ ـ «ابدءوا بما بدأ الله به»[١] وإن كان الحديث وارد في أعمال الحج إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الثالث: أن الترتيب مذكور في لفظ الآية واحتمال كونه مراداً قائم فكان الإتيان بالترتيب أحوط فوجب المصير إليه لقوله ـ ﷺ ـ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢].

الرابع: الترتيب مراعى في نظم الآية والتعبد غالب على أعمال الوضوء فوجب أن يكون معتبراً قياساً على الترتيب في أعمال الصلاة أما أن الترتيب مراعى في نظم الآية فلا نزاع فيه وأما أن التعبد غالب على أعمال الصلاة والوضوء فيدل عليه وجوه؟

أحدها: أن الأعضاء طاهرة لقوله ـ ﷺ ـ المؤمن لا ينجس[٣] ولو حمله مصل لم

---

(١) يعني الصفا، فيقدم وجوباً على المروة في السعي بينهما لأن الله تعالى قدمه بقوله: «إن الصفا والمروة من شعائر الله»، ولذا يجب الترتيب في الوضوء عند الشافعي، وليس من الواو لأنها لا تفيد الترتيب عند الجمهور من النحاة.
والحديث بهذا اللفظ أخرجه أحمد (٣/ ٣٩٤)، والدارقطني (٢/ ٢٥٤)، والبيهقي (١/ ٨٥).
والحديث عند مسلم (١٢١٨) بلفظ: «أبدأ...»
وانظر: التلخيص (٢/ ٢٥٠)، ونصب الراية (٣/ ٥٤).

(٢) حسن. أحمد (١/ ٢٠٠)، والترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٨/ ٣٢٧)، والدارمي (٢/ ٢٤٥)، وصححه ابن حبان (٥١٢ ـ موارد)، والحاكم (٢/ ١٣) و (٤/ ٩٩). وانظر جامع العلوم والحكم (ح ١١).

(٣) البخاري في الغسل (١/ ٤٦٤) ـ الحديث (٢٨٣).
ومسلم في الحيض (١/ ٢٨٢) ـ الحديث (٣٧١).

تبطل صلاته[1] والعرق المنفصل عنه ليس بنجس[2] وإذا ثبت هذا كان إيجاب الطهارة تطهيراً للطاهر وأنه غير معقول.

ثانيها: أن الوضوء بالماء العفن الكدر صحيح.

ثالثها: إن عند عدم الماء يجب العدول إلى التيمم ولو كان المراد من الوضوء النظافة لما وجب التيمم لأنه ضد النظافة.

رابعها: أن إيجاب الغسل عند خروج المني والاكتفاء بالوضوء عند خروج البول والغائط غير معقول المعنى لأن المني أخف منه فثبت بهذه الوجوه أن الترتيب مراعى في نظم الآية وأن مدار الوضوء على التعبد المحض فوجب مراعاة الترتيب لأن بتقدير أن يكون المقصود محض التعبد والانقياد كان اعتبار الترتيب مكملاً للمقصود فوجب المصير إليه كما في الصلاة والذي يؤكد ما قلناه أن المقصود الأعظم من الصلاة تعظيم الرب جلَّ جلاله والمقصود من الوضوء النظافة إذا قلنا أنه معقول المعنى وقد وجب في الصلاة مراعاة الترتيب مع أنه غير مذكور في القرآن فلأن نوجبه وهو مذكور في القرآن أولى.

الوجه الخامس: في بيان دلالة الآية على وجوب الترتيب وهو أن فيها إدخال ممسوح بين مغسولين ومن عادة العرب ألا تفرق بين الجنسين إلا لفائدة في إدخال غير الجنس فيما بين جنسه فلولا أن الترتيب مستحق في ذكر الممسوح بين المغسولين لجمع بين الأعضاء المغسولة المتجانسة وأفرد الممسوح عنه إما بتقدمه أو بتأخره إذ لا يقال ضرب الأمير زيداً وأعطى بكراً خلعة وضرب عمراً إلا إذا أريد الترتيب وحكاية الحال فلو لم يرد الترتيب لقيل ضرب زيداً وعمراً وأعطى بكراً خلعة فذكره على هذا الوجه تنبيه على كون الترتيب[3] واجباً فوجب أن يبقى عند عدم وجوب الترتيب على الامتناع الأصلي.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون السبب في اختيار هذا النظم التنبيه على أن الترتيب أفضل قلت هذه الآية مشتملة على ذكر الواجبات وخالية من ذكر السنن فحمل هذا على بيان واجبات الوضوء أولى من حمله على ذكر السنن فظهر أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٣/ ١٥٠).
(٢) انظر/ شرح المهذب (٢/ ٥٥٨).
(٣) انظر/ شرح المهذب (١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥).

تمسك بهذه الآية في وجوب الترتيب من غير أن يحتاج فيه قوله الثاني قوله سبحانه وتعالى إلى القول بأن الواو توجب الترتيب.

المسألة السادسة:

أنكر بعضهم عليه قوله الباء في قوله تعالى: **﴿وامسحوا برؤوسكم﴾** [المائدة: ٦]. تقتضي التبعيض ونقلوا عن أئمة اللغة أنهم قالوا لا فرق بين قوله تعالى: **﴿وامسحوا برؤوسكم﴾** وبين قوله وامسحوا رؤوسكم.

والجواب عن قول من قال إنه ليس في اللغة الباء للتبعيض إن هذا قاله ابن جنى في كتاب «سر الصناعة» وقال كونها للتبعيض لا يعرفه أصحابنا وهذه شهادة على النفي فلا تقبل ثم الذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه.

الأول: إنما نفاه ابن جنى عن غيره فنقل عن الأصمعي وعن أبي علي الفارسي أنه قال في: «التذكرة» إنها للتبعيض في الفعل المتعدي بنفسه وكذا قاله غيره واستدل له بأنك تقول أخذت بثوب زيد والأخذ إنما يكون ببعضه وبقول الشاعر:

شربت بماء البحر أي بعض ماء البحر

ويقول الآخر:

شرب النزيف ببرد ماء الحشرج.

الثاني: أنه لو كان لا فرق بين قوله مسحت الرأس وبين قوله مسحت بالرأس لكان حرف الباء لغواً عديم الفائدة وهذا إما أن لا يكون جائزاً أو يكون الأصل عدمه لأن الأصل في كلام الله تعالى أن يكون مفيداً وإذا ثبت أنه لا بد لهذا الحرف من فائدة فيقول كل من قال بذلك قال تلك الفائدة التبعيض فالقول بأنه يفيد فائدة غير التبعيض يكون قولاً ثالثاً خارقاً للإجماع وأنه لا يجوز.

الثالث: من قال مسحت يدي بالمنديل يكفي في صدق هذا الكلام أن يمسح يده بجزء من المنديل ولو قال مسحت المنديل فهم منه الاستيعاب وذلك يدل على أن الباء تفيد التبعيض وإذا ثبت أن الأمر كذلك في هذه الصورة وجب أن يكون في سائر الصور لأنه لا قائل بالفرق فثبت أن الباء تفيد التبعيض فنقول إما أن يكون المراد من الآية إيجاب مسح جزء من الرأس مخصوص مقدر بمقدار مخصوص أو المراد منه مسح أي جزء كان بحيث ينطبق عليه أنه بعض الرأس والأول باطل إذ لو كان كذلك لصارت الآية مجملة والإجمال خلاف الأصل ولما بطل هذا ثبت القسم الثاني فثبت أن الآية دالة على

أن الواجب مسح أقل جزء ينطلق عليه أنه بعض من أبعاض الرأس فهذا تقرير وجه اجتهاد الشافعي في هذه الآية وأنه حسن لطيف.

المسألة السابعة:

أنكر بعضهم عليه أنه قال العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

والجواب: حاشا لله أن يصح هذا النقل عنه وكيف وكثير من الآيات في أسباب خاصة ثم لم يقل أحد من الأئمة أنها مقصورة على تلك الأسباب هذه آية قطاع الطريق نزلت في قوم معينين ولم يقل أحد من الأئمة أن ذلك مقصور عليهم، وكذلك آيات كثيرة لا نطيل بذكرها.

فإن قيل فما السبب في وقوع هذا النقل الفاسد عن الشافعي.

قلنا فيه دقيقة وهي أن اللفظ إذا كان عاماً فإنه يتناول محل السؤال وغيره إلا أن الشافعي يقول إن دلالته على ثبوت الحكم في سبب النزول أقوى وفائدة هذا البحث أنه إذا وقع التعارض بين دليلين أحدهما يوجب خروج سبب النزول والآخر يوجب خروج غيره فإن إبقاء سبب النزول وإخراج غيره أولى من العكس، وهذا هو الحق الذي لا عدول عنه لأن دلالة اللفظ العام على خصوص ذلك السبب من وجهين أحدهما أن اللفظ يكون عاماً يتناوله والثاني أنه لما وقع السؤال عن تلك الصورة لم يجز ألّا يكون بلفظ جواباً عنها وإلا غير البيان عن وقت وأنه لا يجوز وأما غير سبب النزول فإن الوجه الأول حاصل فيه دون الثاني فثبت أن دلالة اللفظ العام على سبب النزول من وجهين ودلالته على غيره من وجه واحد فكان الأول أولى، فتنبه لهذه الدقيقة وبعض العلماء قلب هذه القضية في هذا الباب وزعم أن دلالته على سبب النزول أضعف من دلالته على غيره ولنذكر من ذلك أمثله:

الأول أن الشافعي قال يلحق بالرجل ولد أمته إذا أقرَّ بوطئها(١).

وقال أبو حنيفة لا يلحقه ولدها إلا إن أقرَّ بالولد(٢).

واحتج الشافعي بحديث ابن وليدة زمعة واسمه عبد الرحمن واختصم فيه عام الفتح أخوه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص فقال سعد هو ابن أخي عهد إليَّ فيه أخيّ وقال عبد هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال ـ ﷺ ـ «هو لك يا عبد، الولد للفراش

---

(١) انظر/ المهذب للشيرازي (٢/ ٣٥٣).

(٢) انظر/ بدائع الصنائع (٦/ ٢٤٣) ـ (٤/ ١٢٥).

وللعاهر الحجر»[1] فالشافعي أجرى هذا الخبر على عمومه في كل فراش سواء كان من حرة أو أمة وزعم بعض العلماء أن المراد بالفراش في الخبر ما يكون بالنكاح لا بالملك فحمل عموم اللفظ على ولد الحرة وأخرج عنه ولد الأمة مع أن هذا الخبر إنما ورد في حقه.

المثال الثاني: اختلف الشافعي وغيره في أنه هل يجوز اللعان عن الحمل فقال الشافعي يجوز[2] وقال بعض أهل العلم لا يجوز[3] لأنه لعله ريحاً ثم من المعلوم أن النبي ـ ﷺ ـ لا عن بين العجلاني وامرأته وكانت حاملاً وفي شأنهما نزلت آية اللعان فإذا كان الأصل في نفي نسب الولد عن صاحب الفراش هذه الآية. وهذا الخبر وقد كان الولد المنفي عنه حملاً وجب أن يجوز اللعان عن الحمل ولذلك قال النبي ـ ﷺ ـ فيه: «إن جاءت به على نعت كذا وكذا فلا أراه إلا صدق عليها فولدت على النعت المكروه» فقال ـ ﷺ ـ: «لولا الإيمان لكان لي ولها شأن»[4].

المثال الثالث: اختلفوا في تكبيرات العيد ونص القرآن إنما نزل في تكبيرات عيد الفطر لأنه قال في آية الصيام: ﴿**ولتكبروا على ما هداكم**﴾ [البقرة: ١٨٥]. فسبب النزول هو تكبير عيد الفطر أما تكبيرات عيد الأضحى فهي داخلة في عموم اللفظ فبعض العلماء ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ أخرج تكبيرات عيد الفطر واعتبر تكبيرات عيد الأضحى ثبت بمجموع ما ذكرنا أن مذهب الشافعي في المسألة أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو المذهب الصحيح وخالف في ذلك مالك والمزني وأبو ثور فقالوا إن خصوص السبب يكون مخصصاً فإن قلت فقد قال إمام الحرمين وهذا يعني خصوص السبب هو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي وكذلك قال الغزالي في بعض مصنفاته قلت الذي صح من مذهبه ـ رضي الله عنه ـ ما قلناه أولاً وأما ما ذكره الإمام فلعله اطلع على نص مرجوع عنه أو غير ذلك وبسبب هذا الاختلاف وقع الاختلاف كاختلافهم في العرايا هل يختص بالفقراء والصحيح عدم الاختصاص عملاً بعموم اللفظ وما أشبه ذلك من المسائل.

---

(١) البخاري في الوصايا (٥/ ٤٣٧) ـ الحديث (٢٧٤٥).
ومسلم في الرضاع (٢/ ١٠٨٠) ـ الحديث (٣٦/ ١٤٥٧).

(٢) انظر/ الأم (٥/ ١١٦).

(٣) انظر/ المغني لموفق الدين (٩/ ٤٦).

(٤) أحمد (١/ ٢٣٩)، وأبو داود (٢٢٥٦) وأصله في البخاري.
وانظر التلخيص (٣/ ٢٢٧).

المسألة الثامنة:

أنكروا عليه قوله أنا مؤمن إن شاء الله.

والجواب: أن هذا القول منقول عن كثير من السلف قيل للحسن: أمؤمن أنت؟ قال: إن شاء الله. فقيل له: تستثني يا أبا سعيد؟ فقال: أخاف أن أقول نعم فيقول الله كذبت. وقال إبراهيم: إذا قيل أمؤمن أنت، فقل لا إله إلا الله. وقال مرة أخرى قل: أنا لا أشك في الإسلام، وسؤالك إياي بدعة. وقيل لعلقمة: أمؤمن أنت؟ فقال: أرجو إن شاء الله. وقال سفيان الثوري: من قال: أنا مؤمن فهو عند الله من الكاذبين، ومن قال أنا مؤمن حقاً فهو بدعة. فإن قال قائل إن الرجل إن كان جازماً بكونه مؤمناً كان التوقف باطلاً لأن من كان مؤمناً في نفسه كان مؤمناً عند الله تعالى كما أن من كان طويلاً أو شيخاً في نفسه كان عند الله كذلك وإن كان شاكاً في إيمانه كان غير مؤمن فجوابه أن هذا الاستثناء ليس للشك بل لوجوه أُخر: الأول أن الإيمان أفضل الصفات فإذا قال أنا مؤمن حقاً فقد وصف نفسه بأفضل الصفات وكان ذلك تزكية للنفي وقد قال الله تعالى: ﴿**فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾ [النجم: ٣٢]. وقال: ﴿**ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم**﴾ [النساء: ٤٩]. فالمقصود من قوله إن شاء الله ترك تزكية النفس.

الثاني: المقصود منه التأدب والتبرك بذكر اسم الله في جميع الأمور ﴿**ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾ [الكهف: ٢٣]. ولم يقتصر على ذلك في حق عباده حتى ذكره في كلام نفسه فقال: ﴿**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين**﴾ [الفتح: ٢٧]. وكان تعالى عالماً بدخولهم لا محالة وقال ـ ﷺ ـ لما دخل المقابر «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[(١)] واللحوق غير مشكوك فيه لكن المقصود رعاية الأدب.

الثالث: أنه تعالى شرف قوماً بقوله: ﴿**أولئك هم المؤمنون حقاً**﴾ [الأنفال: ٤]. كونهم كاملين في نتائج الإيمان وثمراته فقوله: إن شاء الله عائد إلى كمال الإيمان وذلك الكمال عائد إلى فعل الطاعات واجتناب المحرمات ودليله قوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم**﴾ [الأنفال: ٢]. الآيات وكذلك ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا**﴾ [الحجرات: ١٥]. الآية وقال ـ ﷺ ـ: «**الإيمان بضع وسبعون باباً**»[(٢)] فقولنا إن شاء الله عائد إلى الشك في حصول الكمالات ويتأيد ذلك بأن

---

(١) مسلم في الطهارة (٢٤٩) عن أبي هريرة.

(٢) مسلم (٣٥)، وهو عند البخاري (ح) بلفظ «بضع وستون»، وكلاهما رواه بلفظ «شعبة» مكان «بابا». =

الإيمان عند الشافعي اسم لمجموع الكمالات الإقرار والاعتقاد والعمل، والشك في أن العمل قد يوجد وقد لا يوجد فكان قولنا إن شاء الله ليس هو الشك في الاعتقاد والإقرار بل للشك في كمال الأعمال أما من كان من مذهبه أن الإيمان والتصديق فقط لم يجز أن تقول إن شاء الله، وأما الشافعي فلما كان من مذهبه أن الإيمان اسم لمجموع هذه الثلاثة كان الشك قائماً في العلم وكان الاستثناء حسناً جائزاً.

الرابع: أن يكون المراد منه خوف الخاتمة أي إن شاء الله أكون مؤمناً في آخر الحياة بدليل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿فقال إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٩]. لأنه لما علم أنه سيصير سقيماً حسَّن أن يقول: إني سقيم وهذا باب واسع وكذلك ها هنا فقوله أنا مؤمن إن شاء الله معناه أنا مؤمن إن شاء الله أن أبقى مؤمناً مستمراً عند الموت والله أعلم.

المسألة التاسعة:

أنكروا عليه قول اللفظ المشترك محمول على جميع معانيه عند عدم المخصص قالوا والدليل على أنه غير جائز أن الواضع وضعه لأحد المعنيين فقط فاستعماله فيهما يكون مخالفة للغة والجواب أن كثيراً من الأصوليين المحققين وافقوه عليه كالقاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد ووجه ما قالوه أنهم لما تعزر التعطيل والترجيح لم يبق إلا الجمع وإنما قلنا إنه تعذر التعطيل لأنه سبحانه وتعالى إنما ذكره للبيان والفائدة والقول بالتعطيل إخراج عن كونه بياناً وإنما قلنا إنه يتعذر الترجيح لأنه يقتضي ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال ولما بطل القسمان لم يبق إلا الجمع وهذا وجه ظاهر قوي ولذا ترجح ظاهره من الكتاب والسنة لا نطيل بها قد ذكرت في مواضعها من الأصول.

المسألة العاشرة:

أنكروا عليه قوله القرآن لا ينسخ بالسنة المتواترة ولا السنة بالقرآن وقالوا دليلان قطعيان وقد تعارضا فوجب جعل أحدهما ناسخاً للآخر حتى قال الكيهراسي من أصحاب الشافعي هفوات الكبار على أقدارهم ومن عدَّ خطأه عظم قدره. قال وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الأصول والفروع فلما وصل إلى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير لكن الحق أكبر منه قال والمغالون في

= وهو بهذا اللفظ عند الترمذي (٢٦١٤) وغيره.
وانظر الصحيحة (١٧٦٩).

حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره كيف وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه وأول من أخرجه وبينه قالوا لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظم محمل واعلم أنهم صعبوا أمراً سهلاً وهولوا غير مهول وهو إن صح عن الشافعي فهو غير مستنكر، ولقد صنف شيخ الإسلام أبو الطيب سهل بن الإمام أبي سهل الصعلوكي كتاباً في نصرة هذا القول وكذلك الأستاذ الكبير أبو إسحاق الإسفراييني وتلميذه الأستاذ أبو نصر البغدادي وهما من أئمة الأصول والفقه وكانا من الناصرين لهذا الرأي قال القاضي فيما نقله عنه الإمام في مختصر التقريب واختلف الذين منعوا نسخ القرآن بالسنة فمنهم من منعه عقلاً ومنهم من قال يجوز عقلاً وإنما امتنع بأدلة السمع قال القاضي وهذا هو الظن بالشافعي مع علو مرتبته في هذا الفن ومنهم من قال للشافعي في كل من نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قولان والرافعي حكى في باب الهدية وجهين في نسخ السنة بالقرآن أو قولين التردد منه قال وينسب المنع إلى أكثر الأصحاب وإذا جرى الخلاف في نسخ السنة بالقرآن فليكن العكس من طريق الأولى وقال إمام الحرمين قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب ودليل الشافعي على امتناع نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى: **﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾** [البقرة: ١٠٦]. وقد استدل بها في الرسالة ولنا طريقان في الاستدلال بها.

أحدهما: أنه تعالى أسند الإتيان بالخير أو المثل إلى نفسه وإنما يكون كذلك إذا كان الناسخ القرآن.

الثاني: أنه تعالى قال: **﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾** [البقرة: ١٠٦]. والسنة لا تكون خيراً من القرآن ولا مثله فدل على أن الإتيان إنما هو بالقرآن ودليله على امتناع نسخ أحدهما بالآخر قوله تعالى: **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** [النحل: ٤٤]. فأما نسخ الكتاب بالسنة فلأن الآية دلت على أن السنة تبين جميع القرآن بدليل قوله تعالى: **﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** [النحل: ٤٤]. فلو كانت ناسخة كانت رافعة لا بينة وأما نسخ السنة بالكتاب فلأنها أعني الآية تدل على أن السنة تبين القرآن فلو كان القرآن ناسخاً للسنة لكان القرآن بياناً للسنة فيلزم كون كل واحد منهما بياناً للآخر وقد أجيب عن ذلك بأجوبة ليست بمرضية والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية عشر:

قالوا إنه احتج في إثبات خبر الواحد بقوله ـ ﷺ ـ: «نصر الله من سمع مقالتي فوعاها ثم أدَّاها كما سمعها فرُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»(١) قالوا وهو إثبات خبر الواحد

(١) متواتر. انظر كشف الخفاء (ح ٢٨١٣)، نظم المتناثر (٣).

بخير الواحد وأنه لا يجوز والجواب أنه لم يتمسك بهذا الخبر في إثبات خبر الواحد بل به وبمجموع أخبار كثيرة منها أن أهل مسجد قباء تحولوا عن بيت المقدس إلى الكعبة بخبر واحد ومنها أن رسول الله ﷺ ـ كان يبعث عماله إلى الأطراق ولولا أنه يجب على المبعوث إليهم قبول خبر الواحد ما كان في إرسال الواحد فائدة وقد علمنا أنه كان رسول الله ﷺ ـ يرسل الواحد إلى البلاد البعيدة النائية بتكليفهم بأمور لم يعقلوها وقد روي من هذا النوع مبلغاً كثيراً من الأخبار وبلغ ذلك المجموع إلى حد التواتر المعنوي إن لم ندع التواتر اللفظي فبعد ذلك استدل بهذا فثبت سقوط هذا الطعن والتشنيع والله أعلم بالصواب.

الفصل الثاني

في مسائل الانتقاد عليه

المسألة الأولى:

إنه قال في مختصر المزني: وليست الأذنان من الوجه فيغسلان[1] قالوا: وهذا خطأ. وكان الواجب أن يقول فيغسلا لأنه جواب الجحد والجواب أن هذا يحتمل أن يكون من ألفاظ المزني التي أدَّاها على معنى قول الشافعي فإن لفظ الشافعي فيما رواه الربيع في الأم عنه لا اعتراض عليه فإنه قال في الأم ولو ترك مسح الأذنين لم يعد لأنهما لو كانتا من الوجه غسلتا معه أو من الرأس مسحتا معه أو وحدهما أجزأنا منه فإذا لم يكونا هكذا فلم يذكر في الفرض ولو كانتا من الرأس كفى ماسحهما أن يمسح الرأس كما يكفي ما يبقى من الرأس وهذا لا اعتراض عليه على أن ما قاله المزني له وجه من العربية على تقدير فهما يغسلان كقوله تعالى: ﴿**ولا يؤذن لهم فيعتذرون**﴾ [المرسلات: ٣٦]. ﴿**ودوا لو تدهن فيدهنون**﴾ [القلم: ٩]. أي ولا يؤذن لهم في الاعتذار فهم يعتذرون، ودّوا لو وافقتهم في الإدهان فهم يدهنون ومثل ذلك كثير في القرآن.

المسألة الثانية: أنه قال إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين:

قال المخالفون وقد خالف الشافعي في ذلك أهل اللغة فإن المسكين عند الكل أسوأ حالاً من الفقير لأنه إنما شبه بالميت الذي سكنت حركاته وقال تعالى: ﴿**أو مسكيناً ذا متربة**﴾ [البلد: ١٦]. وصفه بشدة الحال والالتزاق بالتراب من الفاقة.

والجواب: أن هذا جهل من الراد ودعواه أن الشافعي خالف كل أهل اللغة يؤكد

---

(١) انظر/ مختصر المزني بهامش الأم (١/ ٩).

جهل القائل إذ هذه المسألة اختلف فيها أهل اللغة فجعل بعضهم المسكين أشد حالاً من الفقير واستدلوا بما تقدم وبغيره ومنهم من جعل الفقير أشد حالاً من المسكين وهو سبحانه وتعالى قدم الفقراء في الذكر فقال: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠]. ومن عادات العرب تقديم ما هي به أعني فلولا أن الفقر أسوء حالاً لما بُدِأت به وقال تعالى: ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وأخبر عن المساكين في قصة السفينة أنهم يعملون ويضربون في البحر فقال تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾ [الكهف: ٧٩]. فمن حصر عن الضرب في الأرض لفقره أشد حالاً ممن لم تحبسه المسكنة وكان ـ ﷺ ـ يتعوذ من الفقر ويقول: «اللهم أحيني مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين»[1] والفقير إنما سمي فقيراً لأنه كسر فقار ظهره والمسكين إنما سمي مسكيناً لأن له شيئاً يسكن إليه ولا يعنيه وأما قوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦]. فلم يقتصر تعالى فيه على اسم المسكين حتى قرنه بما دلَّ على شدة حاجته ونحن لا ننكر وقوع اسم أحدهما على الآخر بقرينة وقوله ـ ﷺ ـ: «ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان إنما المسكين الذي لا يجد غِناً يغنيه ويستحي أن يسأل الناس ولا يعطى له فيتصدق عليه بما يكفيه ومن يتعفف يعفه الله»[2] فيه دلالة على أن المسكين هو الذي ليس له غناً يغنيه لكن له بعض الغنى فيكتفي به ويتعفف عن السؤال ولو قلنا بما قاله الخصم لكان من يتعفف وليس له بعض الكفاية قاتل نفسه فلا يستحق هذا الثناء فدلَّ على أن المراد به ما ذكرنا وذكر أبو منصور الأزهري اختلاف أهل اللغة في ذلك واحتجاج كل فريق منهم لما ذهب إليه واختار بعد ذلك ما اختاره الشافعي.

---

(١) روي عن جمع من الصحابة، وكلها فيها مقال، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، وصححه الحاكم (٤/ ٣٢٢) عن أبي سعيد.
والكلام فيه يطول.
وانظر: فيض القدير (٢/ ١٠٣)، والصحيحة (١٣٠٨)، والإرواء (٨٦١).

(٢) أصل الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة. البخاري في التفسير (٤٥٣٩)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٩/ ١٠٢) من طريق شريك عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وأخرجاه من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة: البخاري (١٤٧٩)، ومسلم (١٠٣٩/ ١٠١) كلاهما في الزكاة بنحو هذا اللفظ.
وقوله ﴿ويستحي أن يسأل الناس﴾ ورد عند البيهقي (٧/ ١١) وغيره.
لكن قوله ﴿ومن يتعفف يعفه الله﴾ ورد في حديث آخر عن أبي سعيد الخدري عند البخاري (١٤٧٩)، ومسلم (١٠٥٣) وغيرهما والله أعلم.
وانظر ابن كثير والدر المنثور (البقرة: ٢٧٣)، وفتح الباري (٣/ ٤٠١).

المسألة الثالثة:

أنه قال ـ رضي الله عنه ـ ولا يتسرى العبد **يعني** لا يشتري جارية للوطء قالوا ولا يقال تسريت جارية إنما يقال تسررت.

والجواب: أن الأزهري قد قال تسرى بمعنى تسرر لكنه كثرت الراءات فيه، فقلبت إحداهما ياءاً كما قالوا تظنيت من الظن وأصله تظننت.

المسألة الرابعة:

أنه قال في قوله تعالى: ﴿**ذلك أدنى ألا تعولوا**﴾ [النساء: ٣]. أي لا يكثر في من تعولون وهذا بخلاف قول عامة المفسرين والأدباء لأنهم يقولون: ﴿**ذلك أدنى ألا تعولوا**﴾ [النساء: ٣]. أي لا تجوروا يقال عال الرجل إذا أمال وجَارَ وعال عياله إذا أنفق عليهم وأعال إذا كثر عياله.

والجواب أن قولكم أنه خالف المفسرين والأدباء في ذلك ليس كذلك لأن زيد بن أسلم من علماء هذه الأمة ومن كبار المفسرين قد فسَّره بمثل ما فسره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال الأزهري فيما رد على ابن داود في اعتراضه على الشافعي في **تفسيره** بهذه الآية أن أحمد بن يحيى ثعلبا روى عن سلمة عن الفرَّاء عن الكسائي أنه قال سمعت كثيراً من العرب يقول عال الرجل إذا كثر عياله ثم قال وأعال أكثر من عال. هذا قول الكسائي ولم يخالفه الفرَّاء، والشافعي لم يقل ما قاله حتى حفظه ولغات العرب كثيرة لا تجتمع كلها عند واحد.

المسألة الخامسة:

أنه قال في كتاب الرضاع ولو قال يعني القائف للمولود هو ابنهما خُيِّرَ إذا بلغ على الانتساب إلى أحدهما[1].

فأطلق لفظ الجبر على معنى القهر والإكراه وقال الخليل وغيره يقال أجبرت الرجل على الشيء بمعنى أكرهته ولا يقال جبرته إنما الجبر بمعنى الإصلاح والجواب أن الجبر بمعنى الإكراه مستعمل قال الخليل في كتاب العين الجبر أن تجبر الرجل وتكرهه على مالا يريده وقال ابن الأنباري في كتاب الزاهر يقال أجبرت الرجل على كذا أي أكرهته وهم يقولون جبرت الرجل أجبره جبراً وجبوراً، قال وكتب إليّ أبو العلاء قال روي عن أبي حاتم عن أبي زيد يقال أجبرت الرجل على الأمر وجبرته بمعنى واحد، وقالوا النداء

(١) انظر/ الأم (٥/٢٦).

في أثناء كلامه على تفسير قوله تعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [قٓ: ٤٥]. وبعض العرب تقول جبره على الأمر يريد أجبره، فهذا قول أئمة اللغة وقول الفراء في كتاب معاني القرآن في جواز اللغتين وقد استعمل الشافعي اللفظتين جميعاً في كتبه بمعنى الإكراه لتوسعه في اللغة ـ رضي الله عنه ـ.

المسألة السادسة: أنه قال: لكل أصبع ثلاث أُنملات إلا الإبهام فإن لها أُنملتين:

وقد قال الخليل وغيره أن الأنملة إنما هي المفصل الأعلى الذي فيه الظفر من الأصبع وما تحتها يقال له السلاميات وقد يقال للمفاصل كلها البراجم والجواب أن جماعة من العلماء قالوا: إن الأنملة المفصل الأعلى الذي في الظفر من الأصبع وعن أبي عمرو الشيباني وأبي حاتم السجستاني والجرمي أن لكل أصبع ثلاث أَنملات وذكره الشافعي معهم فصار ذلك لغة.

المسألة السابعة: أنه قال في كتاب السير وأصحاب الديارات فإن كان أراد جمع الدير فهو غلط لأن جمع الدير ديور مثل سير وسيور وعين وعيون والجواب أن هذا لغة صحيحة تستعمل في نواحي الشام وبلاد الروم والديارات جمع الجمع يقال دار وديار وديارات كما يقال رجل ورجال ورجالات وجمل وجمال وجمالات قال الله تعالى: ﴿إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر﴾ [المرسلات: ٣٢ ـ ٣٣]. وقد رويت هذه اللفظة في حديث مسند رويناه عن طريق البيهقي وغيره عن أبي الحسين الفضل بن القطان قال حدثنا عبدالله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان قال حدثنا أبو صالح قال حدثني أبو شريح أنه سمع سهل بن أبي أمامة بن حنيف يحدث عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ ـ قال: «لا تشددوا على أنفسكم وإنما هلك من كان قبلكم بتشديدهم على أنفسهم وستجدون بقاياهم في الصوامع والديارات»(١).

المسألة الثامنة: أنه قال في كتاب الصيد ولو أشلى الكلب فاستشلى(٢)

قالوا أراد ولو أغرى وقد قال ثعلب في باب ما تلحن فيه العامة لا يقال أشليت الكلب بمعنى أغريته والجواب أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يقل إن الإشلاء هو الإغراء وإنما قال وكل معلم من كلب وفهد ونمر فكان إذا أشلى استشلى وإذا أخذ حبس ولم يؤكل فهو معلم.

---

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٠٤)، وفي مسنده سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء، ذكره ابن حبان في الثقات.

(٢) انظر/ الأم (٢/ ١٩٢).

قال الأزهري: معنى أشلى أي دعى فاستشلى أي أجاب كأنه يدعوه على الصيد فيجيبه ويعدو على الصيد مع أنه نقل عن بعض أهل اللغة أنه قد استعمل لفظ الإشلاء بمعنى الإغراء.

المسألة التاسعة: أنه يستعمل في كلامه ينبغي أن يكون كذا وكذا:

قالوا وهذا خطأ لأنه حرف أُميت ماضيه مثل يدع ويذر والجواب: أن قولكم في هذين الحرفين أُميت ماضيهما كما أُميت ماضي ينبغي ليس بصحيح بل نقل بعض أهل اللغة عن بعض العرب أنهم استعملوا ماضيهما وقد جاء في الحديث الصحيح عن ابن عمر، وأبي هريرة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»[1] وفي حديث عائشة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن شر الناس اتقاء فحشة»[2] وقال الهروي في الغريبين في قوله عز وجل: ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغي له**﴾ [يس: ٦٩]. قال قال ابن الأعرابي وما يصلح له ويقال وما أنبغي لك وما أبتغي لك وما أبتغي لك أي ما ينبغي لك.

المسألة العاشرة:

أنه قال في كتاب الجزية في بعض احتجاجاته في باب من لا يجب عليه الجهاد[3] بقول الله تعالى: ﴿**انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾ [التوبة: ٤]. وكأن الله حكم أن لا مال للمملوك ولم يكن مجاهداً إلا وعليه من الجهاد مؤنة من المال ولم يكن للمملوك مال وقال تعالى لنبيه ـ ﷺ ـ: ﴿**حرض المؤمنين على القتال**﴾ [الأنفال: ٦٥]. فدل على أنه أراد بذلك الذكور دون الإناث لأن الإناث مؤمنات قال تعالى: ﴿**وما كان المؤمنون لينفروا كافة**﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقال: ﴿**كتب عليكم القتال**﴾ [البقرة: ٢١٦]. وكل هذا يدل على أنه أراد به الذكور دون الإناث انتهى كلامه ـ رضي الله عنه ـ وفيه من الجزالة والبلاغة وحسن الاستنباط ما لا يجحده إلا من عمي قلبه وضيق الحسد صدره كأبي بكر بن داود ومن نحا نحوه فإنه قال وهذا غلط وكذا أعني كلمة افتراها على الشافعي لا يليق أن تنيب إلا له وأراد ابن داود أن الشافعي يقدر أن قوله تعالى: ﴿**يا بني آدم لا يفتتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة**﴾ [الأعراف:

---

(١) مسلم في كتاب الجمعة (٨٦٥).

(٢) متفق عليه. البخاري في الأدب (٦٠٣٢)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٩١) مع تغيير طفيف في اللفظ.

(٣) انظر/ الأم (٤/ ٨٥).

٢٧]. إنما وعظ الرجال دون النساء لأن النساء بنات آدم أو تراه يظن أن قوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم**﴾ [المائدة: ٦]. خاص بالرجال لأن النساء مؤمنات والجواب عن ذلك هو ما أجاب به أبو منصور الحمشادي فقال الجمع في الذكور والإناث مختلفان في الأصل كما قال تعالى: ﴿**إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**﴾ [الأحزاب: ٣٥]. إلا بدلالة تدخل الإناث مع الذكور في الخطاب وقال وسائر ما ذكره ابن داود من الآي لا يرد فإنه إنما دخل فيها الإناث مع الذكور لدلالة انتهى.

وقد اختلف أهل الأصول كما هو مشهور في كتبهم في دخول النساء والعبيد في مطلق الخطاب فمنهم من زعم أنهن داخلات فيه وكذلك العبيد إلا بدلالة تدل على أن المراد الذكور دون الإناث والأحرار دون العبيد ومنهم من ذهب إلى أنهن غير داخلات فيه إلا بدلالة وكذلك العبيد.

وقد أجمعوا على أن المراد بالخطاب في الجهاد الذكور الأحرار دون النساء والعبيد إما بمطلق الخطاب وإما بدلالة أخرى دلت عليه فلا معنى للاعتراض على ما احتج به من الآيات وقد صح من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث ولا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة فأنزل الله عز وجل: ﴿**ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض**﴾ [النساء: ٣٢]. ونزلت ﴿**إن المسليمن والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**﴾ [الأحزاب: ٣٥]. إلى آخر الآية.

وفي هذا دلالة على أن النساء لم يدخلن في مطلق الخطاب بالجهاد والهجرة وإنما دخلن تحت قوله: ﴿**ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض**﴾ [النساء: ٣٢]. وقوله تعالى: ﴿**فاستجاب لهم ربهم**﴾ [آل عمران: ١٩٥]. لذكرهن في آخر كل واحدة من الآيتين، ولو أردنا التشنيع على من شنع وادعى إنه انتقد لطال الزمان في ذكراه واتسع الخرق على حصره، ولسنا بصدد ذلك، وقد انتدب جماعة من الأصحاب لذلك ويكفي في ذلك ما ذكره أبو المظفر السمعاني في كتاب البرهان فإنه سرد ذلك سرداً من أول كتاب الطهارة إلى آخر الكتاب والله أعلم.

الباب السادس

في تلخيص الرواية عن قوم
لم يُسَمِّهم الشافعي ـ رضي اللّه عنه

كقوله حدثني الثقة أو حدثني بعض أصحابنا وما أشبه ذلك، وبيان أسماء مَنْ تيسر الوقوف على اسمه، وهو باب مهم ولنذكر ما وصل إلينا من ذلك ملخصاً.

اعلم أن معتمدنا في ذلك ما نقله الربيع وغيره من أئمة المذهب ومعتمدهم غلبة الظن الراجح، وإلا فلا يُوقف على العلم بذلك، وغرضنا من هذا الباب يجمعه فصلان:

الفصل الأول

في الرد على مَنْ عاب على الشافعي ذلك ممن لا رسوخ له في العلوم ومن غَطّى الحسدُ على عقله حيث قال إن هذا من الشافعي يدل على سوء الحفظ!

فنقول وبالله التوفيق أنه لا عيب في ذلك لقيام الحجج القاطعة والبراهين الساطعة نقلاً وعقلاً على أن الحافظ الماهر المكثر للرواية ربما يعتريه مَلَل من كثرة تكرار الشيخ فلا يسميه مع التنبيه على توثيقه وتزكيته، وأنه ليس ممن يحتاج إلى تسميته للبحث عنه، وقد فعل ذلك أكابر الحفاظ المجمع على جلالتهم وإتقانهم منهم مالك بن أنس إمام دار الهجرة، بل إمام المسلمين في الحديث فعل ذلك في الموطأ فروي في كتاب الزكاة[1] عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعن بُسْر بن سعيد أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «فيما سقت السماءُ والعيون والبَعّل[2] العُشْر، وما سُقي بالنَّضح[3] نِصْفُ العُشْر»[4].

---

(١) الموطأ (١/ ٢٧٠) ـ التمهيد (٢٤/ ١٦١).

(٢) البعل هو: ما شرب بعروقه من الأرض ولم يحتج إلى سقي سماء ولا آلة.

(٣) بالنضح: أي بالرش والصب بماء يستخرج من الأباء والأنهار بآلة.

(٤) هكذا رواه مالك مرسلاً عن سليمان بن يسار وهو ثقة فاضل أحد الفقهاء السبعة من كبار الثالثة، =

وقال في كتاب البيوع[1] بلغني عن عمرو بن شعيب، وفي رواية مصعب[2] عن مالك عن الثقة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ - في النهي عن بيع العُرْبان[3][4].

ومن نظر في كتاب الموطأ وغيره من كتب العلماء علم أن الشافعي لم يبتدع ذلك بل سبقه غيره، بل فعل أعظم من ذلك، فقال في الموطأ في غير موضع بلاغات بلغته عن أبي بكر وعمر وعائشة وعمر بن عبد العزيز - رضي الله عنهم - وغيرهم من الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - أجمعين لم يسمى مَنْ بلّغها له عنهم ولا وَصَف مَنْ بلّغها له بالتوثيق ولا بغيره[5] وقد فعل صاحبا الصحيح محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجّاج القشيري أمثال ذلك[6] مع اشتهارهما بتَرْك الاحتجاج بالمراسيل.

= وبسر بن سعيد ثقة جليل من الثانية وكلاهما من رجال الستة، قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ١٦١): هذا الحديث يتصل من وجوه صحاح ثابتة عن النبيّ - ﷺ - ومن حديث ابن عمر وجابر ومعاذ اهـ ثم خرجها وغيرها بأسانيده:
وحديث ابن عمر عند البخاري في الزكاة (١٤٨٣).
وحديث جابر عند مسلم في الزكاة (٩٨١/ ٧).
وحديث معاذ عند النسائي في الزكاة (٥/ ٤٢).

(١) التمهيد (٢٤/ ١٧٦)، وذكر ابن عبد البر أن هذه رواية القعنبي والتنيسي وجماعة.

(٢) الموطأ رواية مصعب (٢/ ٣٠٥)، وهو رواية يحيى أيضاً في أوائل البيوع (٢/ ٦٠٩)، ونص على لفظ روايته ابن عبد البر، وقال: تابعه قوم منهم ابن عبد الحكم.

(٣) العربان والعربون والعربون لغات، وراجع تفسير مالك له في الموطأ.

(٤) قال ابن عبد البر: وهذا الحديث أكثر ما يعرف من حديث ابن لهيعة، وقد جاء عن زيد بن أسلم مرسلاً، وروي من حديث الحارث بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب ثم قال: وهذا لا يعرف عن النبيّ - ﷺ - من وجه يصح، وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مرسلاً، وهذا ومثله ليس بحجة.
انظر/ علل الحديث في سنن البيهقي (٥/ ٣٤٢) - التلخيص (٣/ ١٧) - نيل الأوطار (٥/ ١٧٣).

(٥) قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ١٦١): باب بلاغات مالك ومرسلاته مما بلغه عن الرجال الثقات، وما أرسله عن نفسه في موطئه ورفعه إلى النبيّ - ﷺ - وذلك أحد وستون حديثاً.

(٦) المعلق في البخاري كثير جداً، وأكثره موصول في موضع آخر من كتابه، والذي لم يوصله في موضع آخر مائة وستون حديثاً، وقد وصلها الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق وغيره. وفي مسلم موضع واحد في التيمم كما سيأتي، وفيه موضعان في الحدود (١٩٩١/ عقب ١٦) وفي البيوع (١٥٥٨/ عقب ٢١)، رواهما بالتعليق عن الليث بعد روايتهما بالاتصال، وفيه بعد ذلك أربعة عشر موضعاً كل حديث منها رواه متصلاً ثم عقبه بقوله: «رواه فلان». =

قال البخاري في مواضع من كتابه: وقال الليث، وقال الأوزاعي، وقال فلان لعالم سماه دون ذكر من سمعه عنه ممن رواه عنه وروي في كتابه عن محمد غير منسوب(١)، وعن عبدالله غير منسوب(٢) وعن يزيد غير منسوب(٣).

وقال مسلم في كتاب الطهارة(٤): وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن عُمير فذكر حديث أبي الجَهْم. وقال أيضاً: حُدِّثتُ عن يحيى بن حسّان ويونس بن محمد قالا: حدثنا عبد الواحد بن زياد عن عمارة بن القعقاع عن أبي زُرْعة عن أبي هريرة في نهوض النبي ـ ﷺ ـ في الركعة الثانية(٥). وقال في كتاب المزارعة(٦): حدثني غير واحد من أصحابنا. وقال في البيع(٧) حدثني بعض أصحابنا عن عمرو بن عون.

ولعلهما ـ رضي الله عنهما ـ إنما صنعا ذلك لعلمهما باشتهار الحديث برواية ثقة أو ثقات غير مَنْ كتب عنه، وكذلك الشافعي، وقد فعل نجم العلماء مالك ـ رضي الله عنه ـ ما هو أبلغ من ذلك فروى أحاديث محذوفة الأسانيد بالكلية يقول فيها بلغنا أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال كذا، حتى وقع له في الموطأ أربعة أحاديث من ذلك انفرد بها ـ رضي الله عنه ـ لم توجد لا مسندة ولا مرسلة إلا في كتابه خاصة كذا قاله صاحبه أبو عمر بن عبد البر، فقال: لم نجد هذه الأحاديث لا مسندة ولا مرسلة في غير موطأ مالك فيما علمت. هذه عبارته مع كثرة اطلاعه وشدة اعتنائه بالموطأ؛ وإذ قد انجز الكلام إلى ذلك فلا بأس بالتنبيه على الأحاديث الأربعة لتكمل الفوائد وتكسب المحامد وليجمع كتابنا هذا مع صغره ما لم يجمعه غيره مع كبره.

= وانظر/ تدريب الراوي (١/ ١١٧) ـ فتح المغيث للسخاوي (١/ ٦١) وتغليق التعليق لابن حجر، ورسالة تغليق التعليق على صحيح مسلم ـ صنعة علي بن حسن الحلبي ـ ط/ دار الهجرة.

(١) انظر/ هدى الساري (ص/ ٢٤٨).

(٢) انظر/ هدى الساري (ص/ ٢٤٥).

(٣) لم يذكر الحافظ ابن حجر في هدى الساري في الفصل المعقود ولذلك (يزيد) وفي فصل الياء: يحيى، ويعقوب، ويوسف والله أعلم.

(٤) مسلم في باب التيمم (٣٦٩/ ١١٤).

(٥) مسلم في باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة (٥٩٩/ ١٤٨) وإسناده في المطبوع هكذا: وحدثت عن يحيى بن حسان ويونس المؤدب. قلت: هو ابن محمد ـ وغيرهما قالوا. . .

(٦) مسلم في باب استحباب الوضع من الدين (١٥٥٧/ ١٩).

(٧) مسلم في باب تحريم الاحتكار في الأقوات (١٦٠٥/ عقب ١٣٠).

[الكلام على الأحاديث الأربعة التي انفرد بها مالك]

الحديث الأول: أنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول إن رسول الله ـ ﷺ ـ أُري أعمارَ الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته ألّا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرُهم في طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر[(١)].

الحديث الثاني: عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إني لأَنسى أو أُنَسَّى لأسنّ»[(٢)].

قال وهذا أيضاً لا يوجد في غير الموطأ ولا يحفظ بهذا اللفظ مسنداً ولا مرسلاً من غير رواية مالك هذه المنقطعة.

الحديث الثالث: مالك بلغه أن رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إذا أنشأتْ بحريةً ثم تشاءمتْ فتلك عينٌ غُديقة»[(٣)].

---

(١) الموطأ (١/ ٣٢١) ـ والتمهيد (٢٤/ ٣٧٣). قال ابن عبد البر: لا أعلم هذا الحديث يروي مسنداً من وجه من الوجوه، ولا أعرفه في غير الموطأ مرسلاً ولا مسنداً، وهذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك ولكنها رغائب وفضائل وليست أحكاماً، ولا بنى عليها في كتابه ولا في موطئه حكماً ا هـ لكن قال ابن كثير في تفسير سورة القدر (٤/ ٥٣٢): وقد أسند من وجه آخر ا هـ وأخرجه ابن الصلاح بسنده المتصل وقال: هو غريب المتن جدّاً ضعيف الإسناد جدّاً، وذكره عن الحافظ ابن منده بإسناد وقال: إنه ليس بمحفوظ.
وانظر/ الرسالة التي وصل فيها البلاغات الأربعة في الموطأ (ص/١٣ ـ ١٤) ـ وهذا الأخير نقلاً عن المحقق للتمهيد.

(٢) الموطأ (١/ ١٠٠) ـ التمهيد (٢٤/ ٣٧٥)، قال ابن عبد البر: ومعناه صحيح في الأصول وقد مضت آثار في باب نومه عن الصلاة تدل على هذا المعنى.
وقال ابن الصلاح: وأما حديث النسيان فرويناه من وجوه كثيرة صحيحة، ذكر منها حديث ابن مسعود في السهو وأنه ـ ﷺ ـ قال: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، قال: وأخرجه الشيخان في صحيحيهما، وإنما به من حديث مالك طرف منه.
وانظر/ الرسالة المذكورة في وصل البلاغات الأربعة (ص/ ١٤ ـ ١٥).
تنبيه: هذا الحديث ذكره الحافظ في الفتح (٣/ ١٢٢) بلفظ: «إني لا أنسى ولكن أُنَسّى».

(٣) الموطأ (١/ ١٩٢) ـ والتمهيد (٢٤/ ٣٧٧).
قال ابن عبد البر: لا أعرفه بوجه من الوجوه في غير الموطأ إلا ما ذكره الشافعي في كتاب الاستسقاء. والحديث وصله ابن الصلاح في رواية ابن أبي الدنيا عن الواقدي، قال: وفيه استدراك على الحافظين حمزة بن محمد، وابن عبد البر، وليس إسناده بذاك.
انظر/ الرسالة المذكورة في وصل البلاغات الأربعة (ص/ ١١ ـ ١٣).

وهذا أيضاً لا يحفظ عن النبي ـ ﷺ ـ من وجه يصح من جملة الإسناد ولا يعرف هذا الحديث بهذا اللفظ في غير الموطأ إلا ما رواه إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن إبراهيم بن أبي يحيى ولفظ إلا ما رواه إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن إبراهيم بن أبى يحيى ولفظه إذا «أنشأت بحرية ثم استحالت شامية فهو أمطر لها» ولم يسنده أيضاً بل هو منقطع عنده[1].

وقوله: «أنشأت» الرواية المشهورة فيه بالهمزة في أوله وقد قيل إن أهل اللغة على إنكارها والصواب عندهم «نشأت» من غير همز في أوله، وهكذا وقع في بعض الروايات من رواية يحيى بن يحيى.

وكذلك حكاه الأزهري وهو الذي ذكره هو والهروي وغيرهما في هذا الفعل من السحابة فقالا يقال نشأت السحابة نشئاً إذا ابتدأت وارتفعت وإنما يقال أنشأ فلان يفعل كذا أو يقول كذا وأنشأت السحابة تمطر.

وقطع القاضي عياض بأنه بالهمز في أوله هو المنقول بغير خلاف وأنه صححه أهل اللسان.

قوله(بحرية) أي من ناحية البحر، وناحية البحر بالمدينة هي ناحية المغرب، وفي إعرابه وجهان بالرفع على أنه فاعل والنصب على الحال.

قوله (عين غديقة) العين ها هنا عبارة عن السحاب وذكر الهروي في العين المذكورة في هذا الحديث عن صاحب العينِ أن العين من السحاب ما أقبل عن يمين القبلة أي قبلة العراق وذلك السقع يسمى وغُديقة ذكرها ابن عبد البر بضم الغين على التصغير الذي يراد به التكثير قال وقد رواه بعضهم (غديقة) بفتح الغين.

الحديث الرابع: حديث معاذ بن جبل وهو أن مالكاً بلغه أن معاذ بن جبل قال آخر ما أوصاني به رسول الله ـ ﷺ ـ حين وضعت رجلي في الغزو أن قال: «أحسنْ خُلقَك للناس يا معاذَ بن جبل»[2].

---

(١) الأم (١/ ٢٢٥).

(٢) الموطأ (٢/ ٩٠٢) ـ التمهيد (٢٤/ ٣٠٠).

قال ابن عبد البر: هكذا روى يحيى هذا الحديث، وتابعه ابن القاسم والقعنبي، ورواه ابن بكير...، ثم ذكر ما ذكره المصنف هنا، ثم نقل عن البزار قوله: لا أحفظ في هذا مسنداً عن النبيّ ـ ﷺ ـ. قال ابن عبد البر: يريد بهذا اللفظ لأنه قد ثبت عنه ـ ﷺ ـ من حديث أنس قال: =

قوله (في الغرز) بغين منقوطة مفتوحة ثم راء مهملة ساكنة ثم زاي وهو للجمل مثل الرِّكاب للبغل.

حكاه يحيى بن بُكير عن مالك عن يحيى بن سعيد عن معاذ، وهو مع هذا منقطع جداً ولا يوجد مسنداً عن النبي - ﷺ - من حديث معاذ ولا غيره بهذا اللفظ.

وقد أملى الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهير بابن الصلاح على هذه الأحاديث الأربعة وحاول تخريجها ولم يثبتها بطريق من الطرق ولا عزاها لإمام من الأئمة ثم قال وعندي في ذلك أن هذه الأحاديث الأربعة لم ترد بهذا اللفظ المذكور إلا في الموطأ ولا ورد ما هو في معنى واحد منها في غير الموطأ حديث «إذا نشأت بحرية» من وجه لا يثبت والثلاثة الأخر واحد منها وهو حديث ليلة القدر ورد بعض معناه من وجه غير صحيح والآخر حسن وهو حديث وصية معاذ - رضي الله عنه -.

فانظر إلى كلام أبي عمرو مع اعتنائه اعترف أن هذه الأحاديث الأربعة لم تصح بهذه الألفاظ ولا رويت في غير الموطأ.

وما فعله الإمام مالك - رضي الله عنه - أعظم مما فعله الإمام الشافعي - رضي الله عنه - مع إنه لم يُعِبْ على مالك - رضي الله عنه - على ذلك أحدٌ يعلم علمه، بل كلهم أجمعوا على حفظه وعظم إتقانه.

قال النسائي: أمناء الله عز وجل على علم رسول - ﷺ - مالك وشعبة ويحيى بن سعيد القطّان، قال: والثوري إمام لكنه روي عن الضعفاء.

ولو أخذنا في استقصاء مَنْ أبهم الشيخَ في روايته في هذا المختصر من أئمة الحفاظ لطال وخرج عن الاختصار، وربما فعل الشافعي - رضي الله عنه - وغيره من الأئمة ما فعلوا من إبهام الشيخ لأغراض مهمة وأمور متعينة.

= بعث النبيّ - ﷺ - معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: يا معاذ اتق الله، وخالق الناس بخلق حسن.
قلت: قد وصله عمر بن نعيم بن ميسرة عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن معاذ.
قال الدارقطني في غرائب مالك: لم يروه هكذا غير عمر بن نعيم.
وقال الخطيب في الرواة عن مالك: لم يتابع عليه.
وانظر/ لسان الميزان (٤/ ٣٣٦) (ترجمة عمر بن نعيم بن ميسرة).

[الأسباب التي دعتْ الشافعّي لإبهام بعض الشيوخ]

منها: أنهم لو ذكروا كل هذه الأحكام مسندةً ظاهرةَ الإسناد لفترتْ العزمات في البحث عن كيفية أسانيدها، فلما لم يذكروا اسم الراوي في بعضها صار ذلك داعياً للناس إلى الجد والاجتهاد في معرفة تلك الأسانيد(١).

ومنها: أن الشافعي كان يقول: لا تحدثوا عن حيٍّ فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان(٢) فلعل الرجل روي عنه ثم إن المروي عنه نسي ذلك الحديث فإذا رجع فيه لم تقبل تلك الرواية فيصير ذلك طعناً في الراوي(٣).

إذا عرفت هذا فنقول لعل الشافعي كان يحتاط لنفسه فلا يسمي من يحدث عنه وهو حي لهذا السبب.

وقال الماوردي في الحاوي في كتاب الطهارة: إن الشافعي وضع هذا التصنيف بمصر يعني بذلك كتبه الجديدة قال وكانت كتبه بمكة وكان يورد الحديث ويعلم أنه حدثه به أحد الثقات عن رجل بعينه مثل أن يحدثه عن مالك تارة وسفيان تارة فإذا تيقن رواية الزهري وشك في الذي حدثه عنه هل هو مالك أو سفيان قال أخبرنا الثقة عن الزهري، وهذا جائز.

وقد وافق الرافعي المارودي على ذلك فقال: قد يطلق الشافعي لفظ الثقة ولا يريد معيّناً وذلك أنه حين صنف الكتب لم يكن معه أكثر أصوله.

---

(١) يشبه هذا صنيع البخاري حيث يذكر في الباب حديثاً ليس فيه شاهد الترجمة، ثم يذكره في مكان آخر وفيه الشاهد، كما نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

(٢) رواه البيهقي في كتاب المدخل كما قال العراقي في التقييد والإيضاح ص ١٣١.
وهذا قاله الشافعي لابن عبد الحكم حين روى عن الشافعي حكاية فأنكرها ثم ذكرها.

(٣) مسألة رجوع الراوي عن روايته ونفي ما يحدث عنه تلميذه فيها خلاف وتفصيل مذكور في كتب المصطلح.
وقد أخرج الشافعي في الأم (١/ ١١٠): قال أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي معبد عن ابن عباس قال: «كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ـ ﷺ ـ بالتكبير». قال عمرو بن دينار: ثم ذكرته لأبي معبد، فقال: لم أحدثكه. قال عمرو: قد حدثتنيه. قال: وكان من أصدق موالي ابن عباس. قال الشافعي: كأنه نسيه بعد ما حدثه إياه. والحديث أخرجه البخاري (٨٤١، ٨٤٢) دون ذكر قول عمرو في آخره، وأخرجه مسلم (٥٨٣/ ١٢١) كرواية الشافعي.
وانظر/ تدريب الراوي (١/ ٣٣٤) ـ فتح المغيث (٢/ ٧٧) ـ فتح الباري (٢/ ٣٨٠) ـ شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨٤).

قلت: وهذا الذي قاله الماوردي وتبعه الرافعي فيه وإن كان حسناً فأنا لا أختاره بل أقول إن إبهام الشيخ وقع من الشافعي على سبيل القصد لا على سبيل النسيان لعينه كما زعم الماوردي ويدل لما قلته أنه يقول في بعض الأحاديث حدثني الثقة عن أَيوب السختياني، وقال في موضع آخر أخبرني ابن عُلَيَّة عن أيوب، فتارة يبهم وتارة يصرح بالاسم[1].

وقال الرافعي: إن بعضهم قال: إبهام الشيخ ضرب من الإرسال، والمراسيل ليست بحجة عنده. وأجاب الرافعي عن ذلك بأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يبهم ذكر الراوي إلا في حديث معروف عند أهل الحديث براو معروف الاسم والعدالة فلا يضر حينئذ تَرْكُ تسمية الشيخ. قال: ولك أن تقول: المحتاج إلى الوضوء إذا قال له مَنْ يعرفه بالعدالة: هذا الماء نجس بسبب كذا. يلزمه قبول قوله وترك ذلك الماء. ولو قال وهو أهل للتعديل: أخبرني عَدْلٌ أن هذا الماء نجس بسبب كذا ولم يسم ذلك العدل فيشبه أن يكون الحكم كذلك، وإذا جاز الاعتماد على العدل في الأخبار عن عدل غير مسمى هنالك فكذلك ها هنا، ويؤيده أن الحديث الذي يُروى عن رجل من الصحابة يحتج به غير معدود من المراسيل وإن لم يكن الصحابي مسمى وذلك للعلم بعد التهم جميعاً انتهى كلام الرافعي.

الفصل الثاني

فيما وضع الباب بسببه وما سيق الكلام من أجله وهو تسمية من أراده الشافعي بالثقة ومن لا يتهم[1] وما أشبه ذلك ممن أبهمه الشافعي[2] وتقدَّمَ على ذلك أن الأصحاب قد اختلف رأيهم في الكلام في ذلك فمنهم من أمسك عنه وقال هذا لا يوقف على مراد الشافعي به إلا بظن غير مقرون بعلم فلا يتكلم فيه، ومنهم من رأى الكلام فيه واجتهد وبنى على ما غلب على ظنه من ذلك.

فسلكنا نحن مسلك المتكلم واقتفينا أثر المبيَّن، فنذكر ذلك على ترتيب ما وقع من حروف الهجاء في اسم الشيخ الذي روى الثقة عنه وهو شيخ شيخ الشافعي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

---

(١) ويشبه صنيع البخاري حين يعلق الحديث ثم يوصله في مكان آخر.

(٢) راجع تعجيل المنفعة (ص/٥٤٨) ـ وتدريب الراوي (١/ ٣١٢)، وفتح المغيث (٢/ ٣٤) ـ وجامع التحصيل (ص/ ٩٤) ـ وقواعد التحديث (ص/ ١٩٦).
وسأذكر إن شاء الله ما قاله فيه الحافظ ابن حجر الشافعي في التقريب ـ ليتبين للقاريء مقارنة سريعة بين القولين، ومن أراد التفصيل فدونه كتب التراجم.

فإذا قال حدثني الثقة عن إبراهيم بن سعد بن أبي فروة فالثقة هو **عبدالله بن الصائغ**(١) فقد روي عنه الشافعي وسماه في غير موضع وهو الراوية لإبراهيم.

وإذا قال أخبرنا الثقة ومن لا يتهم عن إسحاق بن أبي فروة فالثقة **إبراهيم بن أبي يحيى**(٢) فإنه شيخه.

وقد قال في كتاب **الجنائز**(٣) في المسند أخبرنا الثقة من أصحابنا عن إسحاق بن أبي طلحة والمراد بالثقة(٤).

وإذا قال أخبرنا الثقة عن أسامة بن زيد فالثقة **أيوب بن سويد**(٥)

وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فالثقة هو **عمرو بن أبي سلمة**(٦) كذا حكاه جماعة من العلماء ونقله الماوردي في الحاوي في الكلام على حديث إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً عن الربيع بن سليمان.

وقال بعض الحفاظ ووقع في بعضها حدثني الثقة عن الأوزاعي وهو عندي أيوب بن سويد كذا قال هذا الحافظ والذي أطلقه جماعة هو الأول.

وإذا قال أخبرني الثقة عن أيوب السختياني فالثقة هو **إسماعيل بن عليه**(٧)؛ فإن أيوب شيخه، ويدل عليه أنه قال في غير موضع من كتبه: أخبرني الثقة ابن علية عن أيوب. وقال في موضع: أخبرني الثقة عن أيوب. قال الربيع: أحسبه ابن علية.

وقد قال أخبرني بعض أهل العلم عن جعفر بن محمد والأشبه أنه **سعيد بن سالم**(٨).

وإذا قال أخبرني الثقة عن حميد الطويل فالثقة هو **ابن علية** كذا قاله الربيع بن سليمان وغيره ونقله عن الربيع الماوردي.

---

(١) ثقة صحيح الكتاب، في حفظه لين.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، متروك.

(٣) مسند الشافعي (الحديث/ ٥٨٧).

(٤) بياض في الأصل.

(٥) صدوق يخطىء.

(٦) صدوق له أوهام.

(٧) هو إسماعيل بن إبراهيم ابن علية ثقة حافظ.

(٨) صدوق يهم، ورمي بالإرجاء وكان فقيهاً.

وإذا قال أخبرني الثقة عن حماد بن زيد فالثقة **يحيى بن حسان**[1] كما قاله الربيع بن سليمان.

وإذا قال أخبرني الثقة أو من لا يتهم عن خالد بن رباح فمن لا يتهم عنده هو **إبراهيم بن أبي يحيى**.

وإذا قال أخبرني الثقة عن زكريا بن إسحاق فالثقة هو وكيع بن **الجراح**[2] فإنه قال في الأم في باب قسم **الصدقات**[3] عن وكيع بغير شك ولا إبهام فقال حدثنا الثقة عن زكريا ابن إسحاق عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن معبد عن ابن عباس أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه فإن أجابوك فأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم.

وإذا قال أخبرني الثقة عن سليمان بن بلال فالثقة **يحيى بن حسان**.

وإذا قال أخبرني من لا يتهم عن سليمان بن عبدالله الأسلمي فمن لا يتهم عنده هو **إبراهيم بن أبي يحيى**.

وإذا قال أخبرني الثقة عن سفيان الثوري فالثقة **أيوب بن سويد**.

وإذا قال أخبرني من لا أتهم عن سهيل بن أبي صالح فمن لا يتهم عنده هو **إبراهيم ابن أبي يحيى**.

وإذا قال أخبرني الثقة عن صالح مولى التوأمة أو من لا أتهم عن صالح مولى التوأمة أو عن صفوان بن سليم أو عن عبيدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فالثقة ومن لا يتهم عنده **إبراهيم بن أبي يحيى**.

وإذا قال أخبرني بعض أصحابنا قال أخبرنا عبد الرحمن بن أبي الزناد أو قال أخبرني بعض أصحابنا قال أخبرنا عبدالله بن جعفر الزهري فالمراد في أغلب الظن عبدالله بن **نافع الصائغ** وقد روي عنه الشافعي وسماه في غير موضع وهو الراوية لهما.

وإذا قال أخبرنا الثقة عن عبدالله بن الحارث فالثقة **يحيى بن حسان**.

---

(١) هو يحيى بن حسان التنيسي ثقة.

(٢) ثقة حافظ عابد.

(٣) الأم (٢/ ٧١).

وإذا قال أخبرنا الثقة عن عبيدالله بن عمر فالأغلب على الظن كما قال بعض الحفاظ أنه أبو أسامة حماد بن أسامة(١).

وقد قال في المسند في الجنائز(٢) أخبرني بعض أصحابنا عن عبدالله بن ثابت(٣).

وإذا قال أخبرني من لا يتهم عن العلاء بن راشد فمن لا يتهم عنده هو إبراهيم بن أبي يحيى والعلاء شيخه.

وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث بن سعد فالثقة يحيى بن حسان وقد قال الشافعي في أدب القضاء(٤) أخبرنا الثقة وهو يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن سعيد بن أبي سعيد عن شريك بن أبي نمر فصرح باسم يحيى بن حسان من غير شك.

وإذا قال أخبرنا الثقة عن معمر قال الحاكم فقد قال ذلك في غير موضع وأراد بها كلها هشام بن يوسف الصنعاني(٥) فإنه الثقة الرضي.

قال والدليل عليه رواية الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن معمر في مواضع كثيرة إلا في حديثين.

أحدهما معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته عشر نسوة فأمره رسول الله ـ ﷺ ـ أن يختار منهن أربعاً قال الشافعي أخبرنا الثقة وهو إسماعيل بن علية(٦). فإن هذا الحديث مما تفرد به أهل البصرة عن معمر ولم يروه اليمانيون عنه.

والحديث الآخر لمعمر عن الزهري وهو عن مطرف بن مازن عن معمر فإنه ليس يشبه حديث الثقات. وليس يليق بهشام بن يوسف، ومطرف بن مازن ليس بالقوي عندهم(٧).

---

(١) ثقة ثبت ربما دلس، وكان بآخرة يحدث من كتب غيره.

(٢) المسند (١/ ٢١٢).

(٣) بياض بالأصل.

(٤) لم أقف عليه في أدب القضاء، وقد أخرج بهذا السند حديثاً في الزكاة، وهو في الأم (٢/ ٧١) ـ ومسنده (١/ ٢١٩).

(٥) ثقة.

(٦) مسند الشافعي (٢/ ١٦)، وفيه: أخبرنا الثقة أحبه إسماعيل بن إبراهيم عن ـ في الأصل: بن ـ معمر...

لم أقف على الرواية المذكورة، ولكني وجدت في مسنده في كتاب الجنائز (١/ ٢١٠ ـ ٢١١) =

وإذا قال أخبرنا من لا يتهم عن محمد بن زيد بن المهاجر فهو إبراهيم بن أبي يحيى وقد قال أخبرنا بعض أهل العلم عن محمد بن عمرو بن علقمة وهو الداوردي[1].

وإذا قال أخبرنا الثقة عن هشام بن عروة فالظاهر أن الثقة هو أبو أسامة حماد بن أسامة.

وإذا قال أخبرنا الثقة من أصحابنا عن هشام بن حسان[2].

وإذا قال أخبرنا الثقة عن هُشيم بن بَشير فقال بعضهم يجوز أن يكون أراد بالثقة أحمد بن حنبل[3]؛ فإن أحمد أخذ عن هشيم، وذكروا عن عبدالله بن أحمد بن حنبل أنه ذكر رواية الشافعي عن أبيه، وعبدالله ثقة مأمون صاحب حديث:

وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فالثقة في أغلب الظن أبو أسامة حماد بن أسامة كذا قاله أبو يعقوب البُويَطي وقال أبو ثور عو عبدالله بن الحارث المخزومي[4] كذا نقله الماوردي عنهما في الكلام على حديث إذا كان الماء قلتين. والظاهر ما قاله البويطي.

وإذا قال أخبرني الثقة عن يونس بن عبيد فالثقة إسماعيل بن عليه.

وإذا أخبرنا الثقة عن يونس بن زيد فالثقة أيوب بن سويد.

وإذا قال أخبرنا الثقة عن يحيى بن سعيد فالثقة عبد العزيز الدراوردي في مواضع كثيرة.

= حديثين عن مطرف بن مازن عن معمر.
ومطرف بن مازن قد حدَّث بما لم يسمع، لكنا قد علمنا الواسطة وهو هشام بن يوسف الثقة، ولذا قال ابن عدي: لم أر في حديثه منكراً والله أعلم. هكذا حققه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان (٤٨/٦).

(١) هو عبد العزيز بن محمد بن عبيد، صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطىء. قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري منكر.
ولم أقف على الرواية المشار إليها لكني وجدت في المسند (٢/ ١٨٥، ١٩٥) حديثين عن الدراوردي عن محمد بن عمرو.

(٢) بياض بالأصل.

(٣) أحد الأئمة ثقة حافظ فقيه حجة.

(٤) ثقة.

وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فقال الآجري هو ابن أبي **فُديك**[1] وقال الحاكم يريد يحيى بن حسان قال وقد قال في غير موضع أخبرنا بعض أصحابنا قال أخبرنا ابن أبي ذئب وأراد عبدالله بن نافع الصائغ في أغلب الظن وهو رواية ابن أبي ذئب.

قال وإذا قال أخبرنا من لا أتهم عن ابن أبي ذئب فهو **إبراهيم بن أبي يحيى**.

وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فالثقة مسلم بن خالد الزنجي[2].

وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن شهاب الزهري فقال ابن البيِّع[3] قد قال الشافعي في غير موضع كم كتبه أخبرنا الثقة عن ابن شهاب وأخبرنا الثقة عن أهل المدينة أخبرني ابن شهاب وأخبرني من أثق به أخبرنا ابن شهاب ولا يخلو هذا الثقة من أحد رجلين إما أن يكون **مالك بن أنس**[4] أو **إبراهيم بن سعد**[5].

هذا ما تيسر لنا الوقوف عليه فإن قلت قد صح النقل عن ابن العباس الأصم أنه سمع الربيع بن سليمان يقول كان الشافعي رحمه الله إذا قال أخبرني الثقة يريد يحيى بن حسان وإذا قال أخبرني من لا أتهم يريد به إبراهيم بن أبي يحيى وإذا قال أخبرني بعض الناس يريد أهل العراق وإذا قال أخبرنا بعض أصحابنا يريد به أهل الحجاز وما تقدم فيه مخالفته لذلك فما الجواب؟.

قلت: أخبر البيع عن الغالب عنده في هذه الروايات، وإلا فقد قال أخبرنا الثقة وذكر شيوخاً لم يدركهم يحيى بن حسان ولم يسمع منهم ـ ولذلك قال حفاظ الأصحاب كما نقله الرافعي عنهم أن مراده لا ينحصر فيمن ذكره الربيع وأما روايته ـ رضي الله عنه ـ عن من لا سبيل إلى تعيينه ولا تلخيصه فكقوله أخبرنا الثقة عن يحيى بن أبي كثير[6]

---

(١) صدوق.

(٢) فقيه صدوق كثير الأوهام.

(٣) هو الحاكم النيسابوري أبو عبد الله بن البيع.
قال السمعاني في الأنساب (٢/ ٣٧٠): هذه اللفظة ـ البيع ـ لمن يتولى البياعة والتوسط في الخانات بين البائع والمشتري من التجار للأمتعة.

(٤) الفقيه إمام دار الهجرة رأس المتقين وكبير المثبتين حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر.

(٥) ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح.

(٦) قال الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص/٥٤٨).
لعله ابنه عبد الله بن يحيى بن أبي كثير.
قلت: وقد ذكره في التقريب وقال: صدوق.

وأخبرنا الثقة عن سفيان بن حسين. وأشياء غير ذلك لم نر من نبه عليها ولا من سكن قلبه إلى تعيين أحد من شيوخه.

وكذا قوله أخبرنا غير واحد من أهل العلم عن ابن أبي خالد وأخبرنا غير واحد من أهل العلم عن هشام بن عروة. وأخبرنا غير واحد من أهل العلم عن يحيى بن أبي اللنيه وأخبرنا غير واحد من أهل العلم عن جعفر بن محمد، ولا سبيل إلى معرفة العدد من الناس. وكذا قوله أخبرنا عدد ثقات عن حماد بن سلمة أو غيره[1]، فإن هذا مما يتعذر الدلالة به على عالم بعينه فإنه قد روى هذه الأحاديث عن عدد من أصحابه.

وقد قال بعض الحفاظ إن قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أخبرنا بعض أصحابنا ليس في المبسوط منه شيء.

والمبسوط الذي أشار إليه هو جمع حرملة بن يحيى المصري صاحب الشافعي ـ رضي الله عنهما ـ وهو غير المختصر المعروف بحرملة[2].

والذي لا بد من معرفته أن يعلم أن كل حديث رواه عن ثقة عنده فالحديث معروف بثقة مشهورة بالاسم والحال فالحجة قائمة برواية المعروف ولذلك كانوا لا يطالبونه ـ رضي الله عنه ـ بتسميته الثقة عنده ويكتفي بشهرته فيما بين أهل العلم[3]، والله تعالى أعلم.

---

(١) وفي مسنده (١/ ٢٣٦): أخبرنا عدد ثقات كلهم عن حماد بن سلمة.

(٢) للحافظ البيهقي كتاب المبسوط ـ نقل فيه مبسوط ما اختصره المزني من أقوال الشافعي على ترتيب المختصر، كذا في مقدمة المدخل (ص/ ٦١)، فلا أدري أهو هذا أم غيره.

(٣) لكن يبقى هناك مواطن لم يكن الشافعي مستحضرها أو لم ينشط لها، وبعضها فيه إشكال. وأنا أذكر بعضها مع بيان موضعها في مسنده:

(١/ ٢٢): أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني ذكره.

(١/ ٢١٨): أخبرنا الثقة أو الثقة غيره، أو هما عن زكريا بن إسحاق.

(٢/ ١٢٩): أخبرنا مطرف بن مازن وهشام بن يوسف بإسناد لا أحفظه/ غير أنه حسن.

(٢/ ١٦٠): أخبرنا محمد بن الحسن أو غيره من أهل الصدق في الحديث أو هما عن يعقوب.

(٢/ ١٧٣): أخبرنا حاتم ـ يعني ابن إسماعيل ـ والدراوردي أو أحدهما عن جعفر بن محمد.

(٢/ ١٧٥): أخبرنا الثقة عن سفيان أو عبد الوهاب الثقفي أو هما عن أيوب.

(٢/ ١٩١): أخبرنا الثقة أو سمعت مرونا بن معاوية.

الباب السابع

في سبب الاختلاف الواقع بين العلماء في المسائل الاجتهادية(١)

وذلك من وجوه ننبه على جملة منها ليستدل بها الناظر على ما سواها.

الوجه الأول: الاختلاف في مدلول الكلمةِ لغةً:

كاختلافهم في أن الأمر عند تجرده عن القرائن للوجوب أو الندب أو لقَدْر مشترك أو لغير ذلك، وكاختلافهم في حمل اللفظ على أحد مدلوليه كالقُرْء المشترك بين الطهر الحيض فيحمله الشافعي في قوله تعالى: ﴿**ثلاثة قروء**﴾ [البقرة: ٢٢٨]. على الأطهار والحنفية على الحيض وكاختلافهم في (أو) في قوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض**﴾ [المائدة: ٣٣]. الآية. ذهب قوم إلى أنها للتخيير وبه قال مالك فقال: الإمام مخير يفعل بقاطع الطريق أيَّها شاء، وذهب آخرون إلى أن (أو) هنا للتفصيل والتبعيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة كما هو موضح في كتب الفقه.

الوجه الثاني: اختلافهم في الناسخ والمنسوخ عند حصول ما يتعين فيه النسخ:

فيرى بعض أهل العلم أحدهما ناسخاً ويرى الآخرون ذلك منسوخاً، كاختلافهم في قوله تعالى: ﴿**لا يحل لك النساء من بعد**﴾ [الأحزاب: ٥٢]. وقوله تعالى: ﴿**إنا أحللنا لك أزواجك**﴾ [الأحزاب: ٥٠]. فرأى الشافعي الآية الثانية ناسخة وهي مما تقدم في سواد المصحف والتلاوة الناسخ على المنسوخ، ورآها الحنفية هي المنسوخة.

الوجه الثالث: في تعديل الراوي وتجريحه(٢):

---

(١) هناك رسائل مستقلة في هذه المسألة منها:
رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي، ولابن عثيمين رسالة في ذلك أيضاً.

(٢) قد يختلف رأي الأئمة في راو، وهناك مرجحات بين الأقوال المتعارضة، راجع كلام العلماء في هذه المرجحات في:
فتح المغيث (٢/ ٣٠)، وتدريب الراوي (١/ ٣٠٩).

فيرى بعضُ العلماء أحدَ الرواة عدلاً معتمداً كإبراهيم بن يحيى فيأخذ بحديثه، ويراه آخرون مجروحاً فيلغي ما يرويه من حديث وأثر.

الوجه الرابع: اختلافهم في المرجحات عند التعارض

فيرى قوم أحد المتعارضين أولى بالمصير إليه من الآخر، ويراه آخرون مفضولاً كما إذا تعارض عمل أهل المدينة وخبر الواحد فيقدم المالكية عمل أهل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ويعكسه آخرون، كتقديمنا خبر خيار المجلس(١) على عمل أهل المدينة، وكتعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ونحو ذلك.

ومادة الاختلاف العام الاختلاف في الأدلة التي ينشأ عنها الأحكام كالقول بالعموم أو عدمه أو مفهوم المخالفة من صفة وشرط ونحو ذلك، وعود الاستثناء إذا اتفقت الجمل على الجميع أو الأخيرة، وأن الاستثناء يجب أن يبقى بعده أكثر من المخرج أو يجوز أن يبقى الأقل.

وكاختلافهم في أن علة الحكم في الأصل ماذا فيُلحق كلُّ فريق ما شارك الأصل فيما رآه العامة في الحكم المعلل.

وكاختلافهم في تغليب إحدى الشائبتين على الأخرى كالعبد من حيث أنه مملوك يشبه البهيمة فلا يملك، ومن حيث أنه مكلف متأهل لكثير من الأحكام يشبه الحر فيملك لأن المِلْك نعمة وهو منعم عليه بنعم لا تحصى.

وكاختلافهم في الحوَالة يغلب فيها شائبةُ الاستيفاء أو المعارضة، وأن اللُّقَطة اكتساب أو أمانة وولاية.

وكالمُبعّض فيه الرِّق والحرية فيجرى عليه تارة حكم الأرقاء وتارة حكم الأحرار بحسب خصوص المادة إن كانت ذات كمال يتوقف على الحرية امتنعت على المبعّض وإن لم تكن ولم يكن الرق مانعاً من ذلك لم يمتنع الحكم للمبعض وفي ذلك تفاريع منتشرة وكالمكاتب فيه شائبة الحرية لتمكنه من المعاملة مع سيده وثبوت الملك له وشائبة الرق لأنه لا يحكم له بحرية ما دام عليه درهم وهو بسبيل من العجز أو التعجيز.

وكاختلافهم في مانع السبب من التأثير كالدَّين على مَنْ ملك المال الزكوي فيراه بعضهم مانعاً فإنه يُذْهِبُ حقيقةَ اليسار ومقتضاه عدم لزوم الزكاة فإنها وجبت ليواسي

---

(١) هو ما ورد في الحديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وقد ورد من حديث حكيم بن حزام وابن عمر عند البخاري (٢١١٠) و (٢١١١)، ومسلم (١٥٣٣) و (١٥٣٢).

الغني الفقير ببعض ما يستغني عنه، ويراه بعضهم ليس بمانع فيوجب الزكاة لوجود ملك النصاب.

وكاختلافهم في الإجماع السكوتي بناء على أن الساكت لا يُنسب إليه قول فلا يكون إجماعاً أو أنه يمتنع السكوت عند المخالفة مع توفر الدواعي على المخالفة فيدل السكوت على الموافقة حيث لا يكون الساكت في مهلة النظر.

وكما إذا رُوي عن النبي ﷺ - خبران متعارضان وجهلنا التاريخ - وأحدهما أغلظ - العمل بالأشد أو بالأخف؟ وكاختلافهم فيما يسوغ به تخصيص العموم على القول بإثبات العموم، وكاختلافهم فيما تعم به البلوى هل يعمل فيه بخير الواحد أم لا؟.

وإذا تأمل الناظر في مأخذ الشريعة وأدلتها واختلاف المجتهدين وما أبدوه حججاً لهم يتفتح له مسوغ اختلافهم؛ لأنه لما كانت الأدلة منحصرة في الكتاب والسنة بطريق الأصالة وما أُلحق بهما من الإجماع والقياس يرجع إليهما فكانت نتائجُ القياس عند استجماع شروطه معرفةَ أحكام جميع الحوادث وأخذ الأحكام من أدلتها هو العلم المطلوب.

والأسباب المقتضية لإثبات الأحكام حصل فيها الاختلاف فيلزم الاختلاف في المسببات فلا جرَمَ أنه صار من العلماء الاختلاف لأن الأحكام كما تثبت لزوم العلم بها عن الأدلة القطعية يثبت أيضاً عن الأمارات الظنية والأمارات يحصل فيها الاضطراب والاختلاف فحصل - بسبب ذلك في كثير من المسائل - الخلاف، فإن قلت المصيب في مسائل الاختلاف التي يجوز الاختلاف فيها واحد فمن صادفه بعد استفراغ وسعه مع تهيئه للإدراك فهو مأجور أجرين، ومن فاته فهو مأجور أجراً واحداً[1] على طلبه الصوابَ أو على قصده إياه، فيه اختلاف بين أصحابنا.

وإن قلنا كل مجتهد مصيب فإنما يحكم بالإصابة لمن سلك الطريق فلا إصابة لمن أقدم على غير بصيرة وطلب الحكم بغير دراية.

ومما يوقع الاختلاف أن يكون في الباب حديث ثابت عن النبي - ﷺ - وفي القواعد ما يقتضي حكماً مخالفاً له لو لم يرد فيعمل بتلك القواعد مَنْ لم يبلغه الحديث ويذهب إلى الحديث مَنْ وصل إليه الحديث، فيصير بين العلماء اختلاف ولو كان

---

(١) يشير إلى حديث عبد الله بن عمرو: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». وقد أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

المجتهد الذي لم يبلغه الحديث وصل إليه ذلك الحديث لم يقل بما قال وبعد ثبوت الحديث يظن بعض أتباع المجتهد المخالف لمقتضاه إنه إنما علمه وعنده عذر في عدم المصير إليه أو أنه لو بلغه لقال به؟ فيختلف أصحاب المجتهد من أجل ذلك وقد قال إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بتوفيق الله له: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

وكنت في مجلس وفيه بعض المخالفين فذكر ما نقل عن إمامنا الشافعي من هذه المقالة، فقال بعض المخالفين المتعصبين: لا اختصاص للشافعي بذلك بل كل أحد في الأئمة يقول كذلك. فقلت له: ليس الأمر كما قلت، بل هذه للشافعي خاصة ومن أخذ بقوله، ألا ترى أن بعض العلماء يقدّم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح، وبعضهم يقدم القياس وعمل الراوي إذا خالف الحديث، وبعضهم يقدم تفسير الراوي إذا خالف الحديث ـ ولو كان مخالفاً لظاهر اللفظ ـ على ظاهر لفظ [1] الشافعي بريء منه فلم تصح هذه المقالة لغيره ولا[2] ومن وافقه[3].

وقد ينشأ الاختلاف من رواية[4] عند مجوزه ويحصل الاختلاف في فهم المعنى فيروى حسب فهمه.

وقد يحصل الاختلاف من معنى الفرع يراه بعضهم فرقاً يمتنع به الإلحاق ويلغيه آخرون فيحكمون بإلحاق الفرع بالأصل في الحكم الثابت.

وقد فهمنا أيها الناظر ـ أرشدني الله وإياك ـ مسوغ الاختلاف وسببه، والمقصود طاعة الله لموافقة أمره ليقوم المكلف بما عليه من فعل المأمورات وترك المحظورات وإيصال الحقوق لأهلها، حيث جعلهم الشرع أهلها.

وقد حكى عبد الوارث بن سعيد[5] قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن

---

(١) طمس بالأصل، ولعله: على ظاهر لفظ الحديث، والشافعي...

(٢) طمس بالأصل، والمقصود من العبارة: أن المقالة لا تصح إلا للشافعي ومن وافقه.

(٣) المقصود من كلامه أنها لا تصح عند التطبيق، وإلا فجميع الأئمة نقل عنهم هذه المقولة، وقد جمعها الشيخ الألباني جمعاً حسناً في مقدمة كتابه «صفة الصلاة»، وقبله الدهلوي في آخر رسالته متقدمة الذكر.

(٤) طمس بالأصل، ولعله العبارة هكذا: من رواية الحديث بالمعنى عند مجوزه...

(٥) إسناد القصة ضعيف جداً. أخرجها الطبراني في الأوسط (١٩٧٣ ـ مجمع البحرين)، والحاكم في كتاب علوم الحديث: باب الأحاديث المتعارضة ص ١٢٨.
وفي سنده عبد الله بن أيوب بن زاذان، قال الدارقطني: متروك. وشيخه محمد بن سليمان الذهاي لم أعرفه، وكذا قال الألباني. وقال محقق مجمع البحرين مجهول.
وانظر: نصب الراية (٤/ ١٧)، ومجمع الزوائد (٤/ ٨٥)، والضعيفة (٤٩١).

أبي ليلى وابن شُبحرمة، فقلت: لأبي حنيفة ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل. ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته، فقال: البيع جائز والشرط باطل. ثم أتيت ابن شبرمة فسألته، فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت: سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة هذا الاختلاف.

فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: لا أدري ما قالاه أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: إن النبي - ﷺ - نهى عن بيع وشرط[1]، البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت إلى أبي ليلى فأخبرته، فقال لا أدري ما قالا، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول الله - ﷺ - أن أشتري برَيرة وذكر الحديث المتضمن للإذن في شرائها واشتراط الولاء لهم ثم أبطل النبي - ﷺ - الشرط وأمضى البيع[2] فالبيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: لا أدري ما قالا. وروي حديث جابر. أنه باع النبي - ﷺ - جمله وشرط ظهره إلى المدينة[3] قال فالبيع جائز والشرط جائز.

فأخذ كل إمام بظاهر حديث، وبهذا السبب وقع اختلاف عظيم بين الأئمة - رضي الله عنهم - وقد توسط إمامنا الشافعي - رضي الله عنه - فلم يجر شيئاً من هذه الأحاديث على إطلاقه بل جمع بين الأحاديث وعمل بها وفَصّل تفصيلاً حسناً وهو مبسوط في كتب الفقه. والله أعلم.

---

(١) إسناده ضعيف جداً. لا يروى إلا بإسناد القصة السابق.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة. البخاري في المكاتب (٢٥٦٠)، ومسلم (١٥٠٤) في العتق.

(٣) متفق عليه من حديث جابر. البخاري في الشروط (٢٧١٨)، ومسلم في البيوع (٧١٥/١٠٩).

الخاتمة

في ذكر طَرَف من أحوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ (*)

اعلم أن هذا باب طويل قد صنف الناس فيه ما بين مبسوط ومختصر من المتقدمين والمتأخرين كالساجي وداود الظاهري والبيهقي والدارقطني والشاشي والصاحب ابن عباد ونصر المقدسي والآجري والداوودي والحاكم والإمام فخر الدين والزمخشري وغيرهم وقال ابن الرِّفْعة إنها بلغت أربعين تصنيفاً وأنه وقف على أكثرها.

ونحن نقتصر من ذلك على نبذ من أحواله ونسبه ومولده ووفاته فإنه حق على مَنْ قلّد إمامنا في دينه أن يعلم فضله ويعتقد أرجحيته في العلم والفضل، ولا سبيل إلى أن يدرك ذلك من لم يره إلا بالوقوف على أخباره وأحواله وتعظيم العلماء واعترافهم بتقدمه عليهم في العلم والفضل، وكل ما أذكره عندي أسانيده المتصلة المشهورة ولكني حذفتها خوف الإطالة.

وليكن البداءة بذكر نسبه وبيان كونه مُطَّلِبيّاً، فنقول: هو إمام الأئمة أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف.

نسبه نسب رسول الله ﷺ عند الانتهاء إلى عبد مناف، والسائب أُسر يوم بدر وأسلم، فالسائب صحابي.

وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن القاضي أبي الطيب الطبري أنه قال: شافع بن

(*) من مصادر ترجمة الشافعي: التاريخ الكبير (١/ ٧٣)، والمعرفة والتاريخ (١/ ٢١٣) و (٣/ ١٣٨) والجرح والتعديل (٧/ ٢٠١)، وثقات ابن حبان (٩/ ٣٠)، وحلية الأولياء (٩/ ٦٣)، وتاريخ بغداد (٢/ ٥٦)، وأنساب السمعاني (٧/ ٢٥١)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ٤٥)، و وفيات الأعيان (٤/ ١٦٣/ ١٦٩)، وتهذيب الكمال (٢٤/ ٣٥٥)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٩).
وأطال ترجمته السبكي في أول طبقات الشافعية، وذكره ابن الأثير في مقدمة جامع الأصول، ولابن حجر «معالي التأسيس في مناقب ابن إدريس».

السائب الذي ينسب إليه الشافعي لقي النبي ـ ﷺ ـ وهو مترعرع، وأما السائب فكان صاحب راية الهاشميين ولما أُسر فدا نفسه ثم أسلم، فقيل له: لما لم تسلم قبل إعطاء الفداء؟ فقال: ما كنت أحرم المؤمنين ما طعموه.

وقد شهد أكابر العلماء على صحة هذا النسب.

قال محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير عند ذكر الشافعي محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي.

وقال مسلم بن الحجاج: عبدالله بن السائب وإلى مكة وهو أخو شافع بن السائب جد محمد بن إدريس الشافعي.

ولا نزاع أن عبدالله بن السائب كان من بني المطلب، وكان داود بن علي الأصفهاني إذا روى قولاً للشافعي قال هذا قول مطلبينا الذي علا على الناس بتمكنه وقهره بأدلته وباينهم بشهامته وظهر عليهم بدياناته التقي في دينه الفاضل في نفسه المتمسك بكتاب الله ربه المقتدي بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ الماحي لآثار أهل البدع المذهب لخيرهم الطامس لسيرهم حتى أصبحوا كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿**فأصبح هشيماً تذروه الرياح**﴾ [الكهف: ٤٥]. وقد صنف جمع من المخالفين كتباً في الرد على الشافعي مع ذكرهم لهذا النسب وتسليمهم له فيه منهم أبو متصور البغداداي وحكى عن محمد بن عبد الحكم وكان من أصحاب مالك أنه صنف كتاباً في فضائل الشافعي وذكر فيه نسبه وافتخار مالك به فتقرر أن جد النبي ـ ﷺ ـ الثالث هو عبد مناف جد الشافعي التاسع يلتقيان فيه وجدهما التاسع والثلاثون إسماعيل الذبيح ـ ﷺ ـ وكان لعبد مناف أبناء ألاربعة هاشم جد النبي ـ ﷺ ـ والمطلب جد الشافعي عبد شمس جد عثمان وابن أمية ونوفل جد بني نوفل منهم جُبير بقن مُطعم وأبو عمرو ولا عقب له وكان هاشم رزق ولده عبد المطلب بالمدينة ومات فمضى إليه عمه المطلب جد الشافعي فأخذه وقدم به مكة رجلان وعليه ثياب رثة، فكان إذا سئل عنه استحى أن يقول هو ابن أخي، وقال هو عبدي، فلما وصل إلى منزله ألبسه وأخرجه، وقال هذا أخي فسمي بذلك عبد المطلب، وكان اسمه شيبة ويقال له شيبة الحمد؛ لأنه ولد وفي رأسه شعرة بيضاء في ذؤابته.

وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة في فضائل قريش وانعقد الإجماع على تفضيلهم على غيرهم من جميع العرب.

وثبت في الصحيحين أنه ـ ﷺ ـ قال: «النَّاسُ تَبَعٌ لقريش في الخير والشر»(١).

---

(١) الحديث بهذا اللفظ من أفراد مسلم، أخرجه في الإمارة (٣/١٨١٩)، وهو عند أحمد (٣/٣٣١) =

ولد ـ رضي الله عنه ـ سنة خمسين ومائة، وهي السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وكان مولده بغزة، وقيل بعسقلان، وهما من الأرض المقدسة التي بارك الله فيها، ثم حمُل إلى مكة وهو ابن سنتين.

وتوفي بمصر سنة أربع ومائتين وهو ابن أربع وخمسين سنة.

وكان له ولدان اسم كل واحد منهما محمد مات أحدهما بمصر سنة إحدى وثلاثين ومائتين والآخر بالجزيرة بعد أن ولي القضاء بها.

قال الربيع: توفي الشافعي ـ رضي لله عنه ـ ليلة الجمعة بعد المغرب وأنا عنده، ودفن يوم الجمعة بعد العصر آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين، ودفن بالقرافة الصغرى، وقبره بها مشهور معظم له من الجلالة والاحترام والتبرك بزيارته ما يليق بمنصبه.

قال الربيع: انصرفنا من دفن الشافعي فرأينا هلال شعبان.

قال الربيع: رأيت في النوم أن آدم مات ـ ﷺ ـ فسألت عن ذلك، فقيل: هذا موت أعلم أهل الأرض؛ لأن الله تعالى علّم آدم الأسماء كلها. فما كان إلا يسيراً ومات الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

فصل: [نشأته]

نشأ الشافعي يتيماً في حجر أمه في قلة عيش وضيق حال، وكان في صباه يجالس العلماء، ويكتب ما يستفيده في العظام، ونحوها لعجزه عن الورق حتى ملأ منها خبايا.

وحدث مصعب بن عبدالله بن الزبير قال: وكان الشافعي في ابتداء أمره يطلب الشعر وكلام العرب والأدب ثم أخذ في الفقه وكان السبب فيه أنه كان يوماً يسير على دابة له وخلفه كاتب لأبي، فتمثل الشافعي ببيت شعر فقرعه كاتب أبي بصوته ثم قال له: مثلك يذهب بمروءته في مثل هذا، أين أنت من الفقه. ذلك، فقصد مجالسة مسلم بن خالد الزَّنجي مفتي مكة، ثم قدم علينا فلزم مالكاً.

= عن جابر بن عبد الله.

أما حديث الصحيحين فهو من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في المناقب (٣٤٩٥)، ومن طريق آخر عن أبي هريرة أيضاً أخرجه مسلم (١٨١٨/ ٢)، ولفظه: الناس تبع لقريش في هذا

وعن الشافعي قال: كنت أنظر في الشعر فارتقيت بمنى فإذا صوتٌ مِنْ خلفي عليك بالفقه.

وعن الحميدي قال: قال الشافعي: خرجت في طلب النحو والأدب فلقيني مسلم بن خالد الزنجي فقال: يا فتى من أين أنت؟ قلت من أهل مكة. قال: أين منزلك؟ قلت: شِعْب الخَيْف. قال: من أي قبيلة أنت؟ قلت: من عبد مناف. قال: بخ بخ لقد شرفك الله في الدنيا والآخرة ألا جعلت فهمك بهذا في الفقه، فكان أحسن بك.

فصل: في أستاذيه

ونبدأ أولاً بما منحه الله واختصه به من أستاذ الأستاذين، ومعلم المعلمين روى الربيع بن سليمان أنه سمع الشافعي يقول: رأيت النبي - ﷺ - فيما يرى النائم، قبل حلمي فقال لي: يا غلام. قلت: لبيك يا رسول الله، قال: ممن أنت؟ قلت: من رهطك يا رسول الله. قال: ادنُ مني، فدنوت منه، فأخذ من ريقه ففتحت فمي فأمرّ ريقه على لساني وفمي وشفتي، ثم قال: امض بارك الله فيك. فما أذكر أني لحنت في حديثي بعد ذلك ولا شعر.

مشايخه:

واعلم أن مشايخه الذين روي عنهم فيهم كثرة ونحن نذكر المشهورين منهم قال بعض المصنفين: إنهم تسعة عشر: خمسة من مكة، وستة من المدينة، وأربعة من اليمن، وأربعة من العراق.

فأما من أهل مكة فهم: سفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن القداح، وداود بن عبد الرحمن القطان، وعبد العزيز بن عبد الحميد بن أبي داود.

وأما من أهل المدينة: فمالك بن أنس، وإبراهيمَ بن سعد الأنصاري، وعبد العزيز ابن محمد، الدراوردي وإبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، ومحمد بن إسماعيل بن أبي فديك، وعبدالله بن نافع الصائغ صاحب ابن أبي ذؤيب.

واتفقوا على أن إبراهيم بن أبي يحيى كان معتزلياً وهذا لا يضرّ الشافعي، لأنه كان يأخذ عنه الفقه والحديث لا أصول الدين.

قال الشافعي: وكنت على عمل اليمن واجتهدت في الخير والبعد عن الشر، ثم قدمت المدينة فلقيت ابن أبي يحيى وكنت أجالسه فقال لي: تجالسوننا وتسمعون فإذا ظهر لأحدكم شيء دخل فيه. ثم لقيت ابن عيينة فقال: قد بلغنا ولايتك فما أحسن ما

انتشر عنك وأديت كل الذي عليك ولا تعد، قال الشافعي: فكانت موعظة ابن عيينة أبلغ مما صنع ابن أبي يحيى.

وأما من أهل اليمن: فمطرف بن مازن، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء، وعمرو بن أبي سلمة صاحب الأوزاعي، ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد.

وأما من أهل العراق: فوكيع بن الجراح، وأبو أسامة الكوفيان، وإسماعيل بن علية، وعبد الوهاب بن عبد الحميد البصريان.

وإنما اقتصرنا على هؤلاء لشهرتهم وخوف الإطالة.

قال الخطيب البغدادي: كان العلم في المدينة ينتهي إلى الفقهاء السبعة وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة وأبو بكر بن أبي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، فأخذ هؤلاء السبعة عليهم محمد بن شهاب الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وأبو الزناد. وأخذ الشافعي علم هؤلاء الأربعة عن أصحابهم وأما الزهري فحفظ علمه عن مالك وسفيان بن عيينة وإبراهيم بن سعيد بن خالد الزنجي وعمه محمد بن علي بن شافع، وأما يحيى بن سعيد وربيعة وأبو الزناد فحفظ علمهم عن مالك وسفيان.

وكان من فقهاء المدينة ومحدثيها محمد بن الزعفراني أن محمد بن الحسن قال: إن تكلم أصحاب الحديث يوماً فبلسان الشافعي.

وقال أبو عُبيد القاسم بن سلاّم: ما رأيت رجلاً أعقل ولا أورع ولا أفصح ولا أنبل من الشافعي.

وقال أحمد: ما مس أحد محبرة إلا وللشافعي في رقبته مِنةٌ، وما تكلم في العلم رجل أقل حظاً ولا أكثر أخذاً بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ من الشافعي.

وقال أبو زُرْعة الرازي: ما عند الشافعي حديث فيه غلط.

وقال أبو داود السجستاني: ما أعلم للشافعي حديثاً خطأً. وناهيك بهذا الإطلاق من مثل هذين الإمامين.

وقد صنف الحافظ أبو بكر الخطيب كتاباً في ثبوت الاحتجاج بالإمام الشافعي، وما تكلم فيه إلا حاسد أو جاهل بحاله، فكان ذلك الكلام الباطل منهم موجباً لارتفاع شأنه وعلو قدره وتلك سنة الله في عباده قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى**﴾ [الأحزاب: ٦٩]. الآية.

ولو أخذنا في استيعاب ما قاله العلماء في تعظيم قدره وعلو شأنه لعسر استعابه، ولا يليق بهذا المختصر حصره.

فصل: [في أقواله في حديث أهل العراق].

قال زكريا الساجي: حدثني أحمد بن مردك الرازي: سمعت عبدالله بن صالح يقول: كنّا عند الشافعي في مجلسه فجعل يتكلم في تثبيت خبر الواحد عن النبي ـ ﷺ ـ فكتبناه وذهبنا به إلى إبراهيم بن عُليّة وكان من غلمان أبي بكر الأصم وكان في مجلسه عند باب الصور، فلما قرأنا عليه جعل يحتج بإبطاله؛ فكتبنا ما قال وذهبنا به إلى الشافعي فنقضه وتكلم بإبطاله، ثم كتبنا وجئنا به إلى ابن عُليّة فنقضه، ثم جئنا به إلى الشافعي فقال: إن ابن عليّة ضال قد جلس بباب الضوال يضل الناس.

وإنما قال الشافعي ذلك، لأن إبراهيم كان من كبار الجهمية وابن إسماعيل شيخ المحدثين إمام من الأئمة(١).

وقال يونس بن عبد الأعلى قال الشافعي: كل حديث جاء من العراق وليس له أصل في الحجاز فلا نقبله وإن كان صحيحاً ما أريد إلا نصيحتك.

وروي عنه: إذا لم يوجد لحديث أصل في الحجاز ضعف أو قال ذهب نخاعه، وقد ثبت عن الشافعي هذا بروايات مختلفة اللفظ متفقة المعنى.

وكذلك كان يقول مالك بن أنس والمتقدمون من أهل الحجاز لما ظهر من تدليسات أهل العراق والزيادات التي وقعت في رواياتهم، قال البيهقي: ثم قام بهذا العلم جماعة من أهل العراق وغيرهم يميزون صحيح رواياتهم من سقيمها ومَنْ دلس ممن لم يدلس فقامت الحجة بما صح منها وعاد إلى القول به الشافعي. وكذلك قال الحافظ أبو عبدالله الذهبي: إن الشافعي رجع عن هذا وصحّح ما ثبت إسناده له.

وجاء رجل إلى المزني يسأله عن شيء من الكلام فقال: إني أكره هذا بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي، لقد سمعت الشافعي يقول: سُئل مالك عن الكلام والتوحيد فقال: محال أن يظن بالنبي ـ ﷺ ـ أنه علّم أمته الاستخارة ولم يعلمهم التوحيد والتوحيد ما قاله النبي ـ ﷺ ـ «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»(١) فما عصم به الدم

---

(١) يقصد أن إبراهيم بن علية كان مبتدعاً، أما أبوه اسماعيل بن علية ـ أحد مشايخ الشافعي، فهو من أعيان المحدثين.

المال حقيقة التوحيد.

قال الربيع: سمعت الشافعي يقول: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح.

قال المزني: سألت الشافعي عن مسألة من الكلام، فقال: سلني عن شيء إذا أخطأت فيه قلت أخطأت. ولا تسلني عن شيء إذا أخطأت فيه قلت. كفرت.

وقال الربيع: قال الشافعي: يا ربيع أقبل مني ثلاثة: لا تخض في أصحاب رسول الله - ﷺ - فإنَّ خِصمك النبي - ﷺ - غداً، ولا تشتغل بالكلام فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل، وزاد المزني ولا تشتغل بالنجوم.

وقال الزعفراني: سمعت الشافعي يقول: حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل ويطاف بهم في القبائل وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام، وقال: مذهبي في أهل الكلام بقطع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم في البلاد.

وقد تواتر ذلك عن الشافعي، قال البيهقي: وإنما يعني والله أعلم كلام أهل الأهواء فكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا معولهم عقولهم، فأما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة، فكانوا لا يسمون بتسميتهم، وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل إبطالاً لمذهب مَنْ زعم أنه غير مستقيم على العقل. قال: ولاستحباب الشافعي ومن كان في عصره من ترك الخوض في الكلام وترك الاشتغال به مع الاستغناء عنه معنى آخر وهو أن أهل الأهواء تقربوا من الخلفاء، والكلام في ذلك يجر المتكلم إلى المحبة بالدخول على الخلفاء وحصول الأذية لهم من أهل البدع بواسطة الخلفاء.

وروى - أعني البيهقي - عن قتيبة بن سعيد قال: دخل الشافعي على المأمون وعنده بشر المريسي فقال أمير المؤمنين للشافعي: أتدري من هذا؟ قال: لا يا أمير المؤمنين؟ قال: هذا بشر المريسي. قال فقال الشافعي لبشر: أدخلك الله أسفل السافلين مع فرعون وهامان وقارون. قال: فقال له بشر: أدخلك الله الجنة أعلى عليين مع محمد وإبراهيم وموسى. فقال المأمون للشافعي: هذا أحسن جواباً منك.

قال بعض العلماء: هذا الجواب أظهر فيه بشر أن ليس ثَمّ جنة ولا نار.

هذا مع كراهته وكراهة أمثاله الدخول على السلاطين والاختلاط بهم، ولهذا قال البُويطي: أما أنت يا أبا يعقوب فستموت في قيودك فكان كما تفرّس، وذلك أنه[1] كان

(١) أي البويطي.

شديداً على أهل البدع ذاباً بالكلام عن أهل السنة فدُعي في أيام الواثق إلى القول بخَلْق القرآن، فامتنع منه، فحُمل إلى العراق حتى مات في قيوده، ثابتاً على دينه، ومشهور ما أصاب الإمام أحمد بن حنبل في أيام المعتصم، وما أصاب أحمد بن نصر الخزاعي في أيام الواثق من القتل والصلب، أعاذنا الله من أمثال ذلك.

فصل: في ذكر طرف من المسائل العلمية المنقولة عنه:

قال الربيع بن سليمان: سمعت الشافعي يقول: من حلف باسم من أسماء الله تعالى فحنث فعليه الكفارة؛ لأن اسم الله غير مخلوق. ومن حلف بالكعبة وبالصفا والمروة فليس عليه كفارة؛ لأنه مخلوق.

وثبت إن إبراهيم بن محمد وكان من الإسلام بمكان قال: رأيت الشافعي بمكة يفتي الناس فرأيت أحمد وإسحاق حاضرين فقال الشافعي: قال رسول الله ـ ﷺ ـ وهل ترك لنا عقيل من دار. فقال إسحاق: حدثنا يزيد عن الحسن وأخبرنا أبو نعيم عن سفيان عن منصور عن إبراهيم إنهما لم يرياه وعطاء وطاووس لم يكونا يريانه[1] فقال الشافعي: مَنْ هذا؟ قيل: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي بن رَاهُويه. فقال الشافعي: أنت الذي يزعم أهل خُراسان أنك فقيههم! ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعه فكنت آمر بعَرْك أذنيه، أقول لك قال رسول الله ـ ﷺ ـ وأنت تقول عطاء وطاووس ومنصور عن إبراهيم والحسن وهل لأحد مع رسول الله ـ ﷺ ـ حجة.

وقال لبعض أصحاب الإمام ابن حنيفة فيما لا يجوز أن يدعو الرجل في صلاته إلا بما في القرآن إما مجملاً أو مفصلا، ثم رأينا أن طلب جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والاستعاذة من جميع شرور الدنيا والآخرة مذكورة في القرآن ألا ترى إبراهيم قال: ﴿**واجنبني وبني أن نعبد الأصنام**﴾ إلى أن قال: ﴿**وارزقهم من الثمرات**﴾ [إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٧]. فطلب خيرات الدنيا والآخرة. وقال موسى عليه السلام: ﴿**ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا**﴾ [يونس: ٨٨]. الآيات. وقال زكريا: ﴿**فهب لي من لدنك ولياً**﴾ [مريم: ٥]. وقال سليمان: ﴿**هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي**﴾ [ص: ٣٥]. وقال نوح لقومه: ﴿**استغفروا ربكم إنه كان غفاراً**﴾ إلى قوله ﴿**أنهاراً**﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢]. وقال الله تعالى: ﴿**زين للناس حب الشهوات من**

---

(١) الناظر هنا في مسألة «استئجار دور مكة» وبالجوار قال الجمهور واختاره الطحاوي.
والحديث الذي احتج به الشافعي هو من رواية أسامة بن زيد وقد أخرجه البخاري في الحج (١٥٨٨) وغيره، ومسلم في الحج (١٣٥١).

النساء والبنين﴾ [آل عمران: ١٤]. الآية. قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لو أن رجلاً قال اللهم هب لي دابة أركبها وفاكهة آكلها وامرأة أتزوجها لكان كل ذلك مذكوراً في القرآن فما معنى قولكم لا يجوز أن يدعو إلا بما في القرآن قال: فسكت، فلم يخرجوا بما قال الشافعي، وقد دعا النبي ـ ﷺ ـ لقوم سماهم بأسمائهم ونسبهم إلى قبائلهم[1]، وهذا يدل على أن المحرّم من الكلام إنما هو كلام الناس بعضهم بعضاً في حوائجهم، أما من دعا ربّه فيما سأله إياه فلا أعلم لأحد من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ والتابعين في القديم والجديد اختلافاً فيه وقد صح أنه عليه السلام قال: «أما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فإنه من دعا فيه ربه يستجاب له»[2] ولم يخصّ دعاءً دون دعائه.

واحتج ـ رضي الله عنه ـ في زكاة الصبي بالعمومات الموجبة للزكاة في الأموال مع أن تلك العمومات متناولة للصبي والبالغ على السواء كقوله ـ ﷺ ـ: «في أربعين شاةً شاةٌ، وفي خمس من الأبل شاة، وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال» فقال بعض القوم قال الله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]. وآيةً أخرى جمع بينهما فلما لم تجب الصلاة على الصبي وجب أن تكون الزكاة كذلك وأيضاً فالصبي يشرب الخمر ويزني ولا يحد ويكفر ولا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ» فأجاب الشافعي فقال هذا الذي ألزمته عليّ لازم عليك فإنك تأخذ العشر من زرعه وتأخذ زكاة الفطر من ماله كيف أدخلت الصبي في بعض هذه التكاليف وأخرجته عن بعضها، وأيضاً فإن الله فرض على المعتدة من الوفاء أربعة أشهر وعشراً ثم زعمت أن الصغيرة والرضيعة في هذا المعنى كالبالغة، وزعمت أن الصبي كالبالغ في أُروش الجنايات وضمان المتلفات.

أما قولك الصلاة والزكاة وجبا معاً فإذا سقطت الصلاة وجب أن تسقط الزكاة قال الشافعي: الذي لا مال له لا تجب عليه الزكاة فهل تسقط عنه الصلاة؟! وأطال في الاستدلال على ذلك.

---

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة في الفنون، وهو عند الخباري (١٠٠٦)، ومسلم (٦٧٥).

(٢) مسلم (٤٧٩) عن ابن عباس بلفظ: «. . . فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم».

وروى الربيع قال: قال الشافعي: قال ربيعة: من أفطر في رمضان يوماً قضى أثنى عشر يوماً والدليل عليه أن الله تعالى اختار شهر رمضان من اثني عشر شهراً فإذا أفطر يوماً من هذا الشهر وجب أن يقضي اثني عشر يوماً بدلاً عنه. قال:[1] فيلزمه أنه لو ترك الصلاة ليلة القدر أن يقضي ألف صلاة؛ لأن الله تعالى يقول: **﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾** [القدر: ٣].

روي أن محمد بن الحسن قال للشافعي: بلغنا أنك تخالفنا في مسألة الغصب ما تقول في رجل غصب ساحة وبنى عليها داراً وأنفق عليها ألف دينار فجاء صاحب الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه؟ فقال الشافعي: قلت: أقول لصاحب الساحة يرضى أن تأخذ منه قيمتها فإن رضي وإلا قلعت البناء ودفعت ساحته إليه. قال محمد بن الحسن: فما تقول في رجل غصب لوحاً من خشب وأدخله في سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين أكنت تنزع اللوح من السفينة؟ قلت: لا. قال: الله أكبر تركتَ حجتك. ثم قال: ما تقول في رجل غصب خيطاً من أبْرَيْسَم[2] وخاط به بطنه فجاء صاحب الخيط بشاهدين عدلين شهدا أن هذا الخيط الإبْرَيَسْمَ مغصوب أكنت تنزع الخيط من بطنه؟ قلت: لا. قال: الله أكبر تركتَ قولك. وقال أصحابه مثل ذلك قال: فقلت: لا تعجلوا أرأيتَ لو كان اللوح لوح نفسه ثم أراد أن ينزع ذلك من السفينة حال كونها في لجة البحر أيباح له ذلك أم يحرم؟ فقال: بل يحرم. فقلت: أرأيت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه ويقتل نفسه أيباح لك ذلك أم يحرم؟ قال: بل يحرم. قلت: أرأيت لو جاء مالك الساحة وأراد أن يهدم البناء ويفرغها أيحرم ذلك أم يباح؟ قال: بل يباح. قال الشافعي: فقلت: يرحمك الله كيف تقيس مباحاً على محرم؟ فقال محمد: كيف تصنع بصاحب السفينة؟ فقلت له: آمره أن يجنبها إلى بعض السواحل ثم أقول له انزع اللوح وادفعه إليه. فقال محمد: قد قال النبي -ﷺ-: «لا ضرر ولا ضرار»[3] قال الشافعي: هو الذي ضر نفسه. ثم قال: ما تقول في رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج في غاية الرداءة ثم أولدها عشرة أولاد كلهم قضاة سادة أشراف خطباء وأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن الجارية التي هي أم هؤلاء الأولاد كانت مملوكة لي ماذا تعمل؟ فقال: أحكم بأن أولئك

---

(١) القائل هو الشافعي.

(٢) الإبريسم -بفتح السين وضمها: الحرير أو معرب. (قاموس).

(٣) ورد عن جميع الصحابة، والكلام على أسانيده يطول. وانظر: نصب الراية (٤/ ٣٨٤) ومجمع الزوائد (٤/ ١١٠) وكشف الخفاء (٢/ ٥٠) والأرواء (ج/ ٨٩٦) والصحيحة (٢٥٠).

الأولاد مماليك لذلك الرجل. قال الشافعي: فقلت: أنشدك الله أي هذه أعظم ضرراً أن يقلع الساحة وتردها إلى صاحبها أو يحكم بِرقّ هؤلاء الأولاد؟ فلم يجب.

وروي البيهقي: قال أنبأنا أبو عبدالله الحافظ إجازة قال حدثنا أبو العباس الأصم قال نبأ الربيع عِن الشافعي أنه قال: ليس أحد من الناس يعلمـهُ إلا أن يكون قليلاً بمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطهما بمعصية وترك المروءة، ولا بمحض المعصية وترك المروءة حتى لا يخلطهما بشيء من الطاعة والمروءة فإن كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة والمروءة قُبلت شهادته، وإن كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة رُدت شهادته، وكل من كان مقيماً على معصية فيها حد فلا تجوز شهادته، وكل من كان منكشف الحال في الكذب مظهره غير مستتره لم تجز شهادته، وكذلك كل من كان مجرب لشهادة زُور.

وعن المزني قال: سئل الشافعي عن نعامة ابتلعت جوهرة لرجل آخر، فقال: لستُ آمره بشيء ولكن إن كان صاحب الجوهرة كيساً عدا على النعامة فذبحها واستخرج جوهرته ثم ضمن لصاحب النعامة ما بين قيمتها حية ومذبوحة.

حبه لرسول الله ـ ﷺ ـ

وعن الربيع: قال الشافعي: محمد رسول الله خير خلق رب العالمين.

وقال في كتاب الرسالة في ذكر رسول الله ـ ﷺ ـ: كان خيرته المصطفى لوحيه، المجتبى لرسالته، المفضل على جميع خلقه بفتح رحمته، وختم نبوته وأعم ما أرسل به رُسلاً قبله، المرفوع ذكره مع ذكره في الأولى، والشافع في الأخرى، أفضل خلقه نفساً وأجمعهم لكل خُلُق رضيّة في دين ودنيا، وخيرهم نسباً وداراً محمد عبده ورسوله ـ ﷺ ـ.

أفضل الناس بعد النبي أبو بكر

وقال الحسين: سمعت الشافعي يذكر: اضطر الناس بعد رسول الله ـ ﷺ ـ وأبي بكر فلم يجدوا تحت أديم السماء خيراً منه، من أجل ذلك استعملوه على رقاب الناس.

وعن محمد بن الحكم سمعت الشافعي يقول: أفضل الناس بعد رسول الله ـ ﷺ ـ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

ودخل بشر المريسي يوماً على الشافعي وعنده رجل من أهل المدينة وكان الشافعي عليلاً متكئاً فناظر بشرٌ المريسى المدينيَّ في الإقامة، فقال: أجمعنا على أنه إذا ثني

بالإقامة فقد أتي بالإقامة واختلفنا في أنه إذا أفردها هل أتي بها أم لا فيجب أن نأخذ المتفق عليه ونترك المختلف. فتحير المديني، فاستوى الشافعي عند ذلك وقال: إن كان ما قلته صحيحاً فقد لزمك أن تقول بالترجيع[١] في الأذان؛ لأنّا قد اتفقنا على أن الأذان مع الترجيع صحيح واختلفنا في صحته بدونه. فسكت بشر حتى ظهر للكل انقطاعه.

وعلى هذا يقال لهم أيضاً الصلاة بالوضوء المرتب المنوي صحيحة بإتفاق وبدونهما مختلف فيها فوجب الأخذ بالمتفق وما أشبه من الأمور كلمس الذكر والمرأة الأجنبية، ولو صح ما قاله بشر لارتفع الخلاف في أكثر المسائل أو في كثير منها.

وروى الربيع مناظر جرت بينه وبين بعض الفقهاء فقال: زعمتَ إن فأرة لو وقعت في بئر فماتت يُنزح منها عشرون دلواً وتطهر البئر، أرأيت شيئاً قط ينجس كله فيخرج بعضه فيذهب بالنجاسة عن الباقي، ولو قال إنما أخذت بهذا المذهب لورود الأثر به قلنا ها هنا تركتم هذا القياس اليقيني بسبب هذا الأثر وتركتم النص الصريح في مسألة المُصَرَّاة[٢] بسبب فيأتي بتخفيف هذا عجب جداً. وقال الشافعي: زعمتَ أنك إذا أدخلتَ يدك في بئر لتتوضأ منها أن البئر تنجس كلها ولا تطهر حتى ينزع الماء بالكلية، وإن سقطتْ فيه نجاسة ميتة ظهرت بعشرين أو ثلاثين دلواً، فهل يعقل أن البئر تنجس بدخول اليد التي لا نجاسة فيها أكثر مما ينجس بسبب النجاسة الواقعة فيها؟!

وعن أبي ثَوْر قال: كنتُ أنا والكَرابيسي من أصحاب الرأي فلما قدم الشافعي العراق وقصدناه وامتحناه بمسائل عويصة من فقه أبي حنيفة فأجاب عنها، ثم قال: يا أبا ثور بماذا تستفتح الصلاة بفرض أو بنفل؟ فقلت: بفرض. فقال: أخطأت. فقلت: بنفل. فقال: أخطأت. فقلت: بماذا؟ فقال بهما، وهما التكبير ورفع اليدين، التكبير فرض، ورفع اليدين سنة، وبهما تستفتح الصلاة. قال: ثم صرنا بعد ذلك من أصحابه.

قال الشافعي: مَنْ زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن أبطلنا شهادته لأن الله تعالى يقول: ﴿**إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم**﴾ [الأعراف: ٢٧].

---

(١) الترجيع في الأذان: تكرير الشهادتين جهراً بعد إخفائهما. (قاموس).

(٢) قال الشافعي: التصرية: ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزايد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.

وقد ورد النهي عن التصرية، وأباح للمشتري أن يرد المصراة ومعها صاع من تمر. ورد ذلك في عدة أحاديث منها عن أبي هريرة وابن مسعود عند البخاري (٢١٤٨) و (٢١٤٩) ومسلم عن أبي هريرة.

وسأله بعض مَنْ رأى أن الطلاق يلحق المختلعة إذا طُلِّقَتْ حجتك في أن الطلاق لا يلزمها؟ قال: قلت: حجتي فيه القرآن والأثر والإجماع على ما يدل على أن الطلاق لا يلزمها. فقال: إن الحجة من القرآن قوله تعالى: ﴿**والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم**﴾ [النور: ٦]. الآيات، وقال تعالى: ﴿**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر**﴾ [البقرة: ٢٦٦]. الآية. وقال تعالى: ﴿**ولكم نصف ما ترك أزواجكم**﴾ [النساء: ١٢]. وقال: ﴿**ولهن الربع مما تركتم**﴾ [النساء: ١٢]. أفرأيت إن قذفها أيلاعنها؟ أو آلى منها أيلزمه الإيلاء؟ وظاهر أيلزمه الظهار؟ أو ماتت أيرثها؟ أو مات أترثه؟ قال: لا.

قلت لأن أحكام الله هذه الخمسة تدل على أنها ليست زوجته.

قال نعم.

قلت: وحكم أنها إنما تطلق الزوجة لأن الله تعالى قال: ﴿**إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن**﴾ [الأحزاب: ٤٨].

قال نعم. قلت: كتاب الله إذاً زعمت وزعمنا يدل على أنها ليست زوجة وهذا خلاف قولك.

قال الشافعي: وأخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن الزبير أنهما قالا لا يلزمها طلاق لأنه طلق ما لا يملك. قال الشافعي: وأنت تزعم أنك لا تخالف واحداً من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ ألا إني أقوله مثله. قلت: وزعمت أنه لو قال للمختلعة أنت بتة وبرية وخلعة ينوي الطلاق لم يلزمها الطلاق وهذا يلزم الزوجة، وأنه إن قال كل امرأة له طالق لا ينويها ولا غيرها طلق نساءه ولم يطلق لأنها ليست بامرأة له، ثم قلتُ: وإن قال لها أنت طالق طُلقتْ فكيف تطلق غير امرأته؟

وقد بسط الشافعي الكلام في المسألة في مواضع من كتبه.

وقرأت بخط الشيخ تقي الدين أبو عمرو بن الصلاح أن الحليمي قال: إنه أول مَنْ صنف وجوه البيان وميز العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد، ورتب منازل الأمر والنهي، وبيَّن أقسام القياس وأقام الدليل على صحته، ونصر القول بخبر الآحاد وأقام بحججها، وتكلم في الإجماع والاختلاف، والناسخ والمنسوخ، فهو أول من صنف في أصول الفقه كما جزم به أصحاب التاريخ، وروي الخياط أنه أول من صنف في التفليس وفي الحِجْر ولم يصنف قبله في السَّبْق والرَّمْي غيره، كما أن الإمام أبا

حنيفة أول من صنف في الفقه، والإمام مالكاً أول من صنف في السنن وجمع إليها مسائل الفتوى، والخليل أول من تكلم في العَروض قال أبو عبدالله الجرجاني: المكثر من أصحاب أبي حنيفة يقول إن فروع أبي حنيفة زهاء ثلثمائة ألف مسألة وفتح الله على محمد بن الحسن من التفريعات ما هو كرامة لا تُنكر. وروى أشهب عن مالك ثلثمائة ألف مسألة، وروى ابن القاسم عن مالك مائتي ألف مسألة من فتاويه، وذكر أنه ما أفتى قط إلا في مسألة واقعة وقد صنف الشافعي في الفقه دون الأصول مائة وعشرين كتاباً وفرَّع مسائله أضعاف أضعافها.

روى الحاكم أنه قيل للشافعي من ينسج البساط لمالك؟ فقال نسجه عمر بن الخطاب. قيل له أين ذلك؟ قال: قال عمر: من وهب هبة يرجو ثوابها فهي رد على صاحبها أو يثاب عليها ومن أعطي في حق أو قرابة أخذنا عطيته.

وروى البويطي أن الشافعي سئل: كم أصول القرآن؟ قال: خمس مائة. قيل له: كم أصول السنة؟ قال: خمسمائة. فقيل: كم منها عند مالك؟ قال كلها إلا خمسة وثلاثين. وقيل له: كم عند ابن عُيينة؟ قال: كلها إلا خمسة.

فصل:

قال ـ رضي الله عنه ـ: من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الأخرة فعليه بالعلم.

وقال: من لم تعزّه التقوى فلا عزة له.

وقال: ما فزعت من الفقر قط. وقال: من شهد الضعف من نفسه نال الاستقامة.

وقال: من غلبة شدة الشهوة للدنيا لزمته العبودية لأهلها، ومن رضي بالقنوع زال عنه الخضوع.

وقال: خير الدنيا والآخرة خمس خصال: غناء النفس، وكف الأذى. وكسب الحلال، ولباس التقوى، والثقة بالله على كل حال.

وقال: أنفع الذخائر: التقوى، وأضرها العدوان.

وقال ليونس بن عبد الأعلى: لو اجتهدت كل الجهد على أن ترضي الناس كلهم لما استطعت ذلك فعليك بما يصلحك فالزمه. وقال: لو وصّى لأعقل الناس صرف إلى الزهاد. وقال: سياسة الناس أشد من سياسة الدواب.

وقال: لو علمتُ إن شرب الماء البارد ينقص مرؤتي ما شربتُه.

وقال: للمروءة أربعة أركان: حسن الخلق، والسخاء، والتواضع، والشك.

وقال: من أحب أن يقضي الله له بالجنة فليحسن الظن بالناس.

وقال: السخاء والكرم يغطي عيوب الدنيا والآخرة.

وقال: لا يكمل المرء في الدنيا إلا بأربع: الديانة، والأمانة، والصيانة، والرزانة.

وقال: أقمتُ أربعين سنة أسأل إخواني الذين تزوجوا عن أحوالهم في تزوجهم فما منهم أحد إلا قال: إنه ما رأى خيراً.

وقال: ليس بأخيك من احتجت إلى مداراته.

وقال: من صدق في أخوة أخيه قَبِلَ علله، وسد خلله، وغفر زلله.

وقال: من علامة الصديق أن يكون لصديق صديقه صديقاً. وقال: ليس سرور يعدل صحبة الإخوان، ولا غم يعدل فراقهم.

وقال: لا تقصّر في حق أخيك اعتماداً على مودته، فليس أخوك من قصرت في حقه.

وقال: لا تبذل وجهك إلى من يهون عليه ردك.

وقال: من برّك فقد أوثقك، ومن جفاك فقد أطلقك. **وقال:** مَنْ نَمّ لك نم بك، ومن إذا أرضيته قال فيك ما ليس فيك وإذا أغضبته قال فيك ما ليس فيك.

وقال: الكيس العاقل هو الفطن المتغافل.

وقال: من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه.

وقال: من سام نفسه فوق ما تساوي ردّه الله إلى قيمته.

وقال: الفتوة حلى الأحرار.

وقال: من تزين بباطل هُتك ستره.

وقال: التواضع من أخلاق الكرام، والتكبر من شيم اللئام.

وقال: التواضع يورث المحبة، والقناعة تورث الراحة.

وقال: أرفع الناس قدراً من لا يرى قدره، وأكثرهم فضلاً من لا يرى فضله.

وقال: إذا كثرت الحوائج فابدأ بأهمها. **وقال:** من كتم سره كانت الخيرة في يده.

وقال: الشافعات زكاة المروآت.

وقال: ما ضُحك من خطأ رجل إلا ثبت صوابه في قلبه.

وقال: أبين ما في الإنسان ضعفه، فمن شهد الضعف من نفسه نال الاستقامة مع الله تعالى.

وقال: قال رجل لأبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ: عظني، فقال وافي الإخوان على قدر تقواهم ولا تجعل لسانك بذلة لمن لا يرغب فيه. ولا تغبط الحي إلا بما تغبط به الميت.

وقال: من صدق الله نجا ومن أشفق على دينه سلم من الردى، ومن زهد في الدنيا قرت عيناه فما يرى من تراب الله تعالى غداً.

وقال: كن في الدنيا زاهد وفي الآخرة راغب واصدق الله تعالى في جميع أمورك تنجُ غداً مع الناجين.

وقال: من كان فيه ثلاث خصال فقد أكمل الإيمان: من أمر بالمعروف وائتمر به، ونهى عن المنكر وانتهى عنه، وحافظ على حدود الله تعالى.

وقال: لأخ له في الله تعالى يعظه ويخوفه: يا أخي إن الدنيا بأهل مزلة، ودار مزلة عمرانها إلى الخراب صائر، وساكنها إلى القبور زائر، شملها على الفرقة موقوف، وغناها إلى الغر مصروف، والإكثار فيها إعسار والإعسار فيها إيسار، فافرغ إلى الله وارض برزق الله تعالى، ولا تستسلف من دار بقائك في دار فنائك، فإن عيشك فيءٌ زائل وجدار مائل، أكثر من عملك وقصر من أملك.

وقال: أرجى حديث المسلمين حديث أبي موسى أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا كان يوم القيامة دُفع إلى كل مسلم يهودي أو نصراني وقيل يا مسلم هذا فداؤك من النار» رواه مسلم في صحيحه(١). **وقال**: الانبساط إلى الناسَ مجلبة كقرناء السوء والانقباض عنهم مكسبة للعدواة فكن بين المنقبض والمنبسط.

وقال: ما أكرمت أحداً فوق مقداره إلا اتضع من قدري عنده بمقدار ما زدت في كرامته.

وقال: لا وفاء لعبد ولا شكر للئيم ولا صنيعة عند بذل. **قال**: صحبة من لا يخاف العار عار يوم القيامة.

---

(١) مسلم في التوبة (٢٧٦٧/ ٤٩).

وقال: عاشر كرام الناس تعش كريماً ولا تعاشر اللئام فتُنسب إلى اللؤم.

وقال له رجل أوصني. **فقال:** إن الله تعالى خلقك حراً فكن حراً كما خلقك.
وقال: من سمع بأذنه كان حاكياً، ومن أصغى بقلبه كان داعياً، ومن وعظ بفعله كان هادياً.

وقال: من الذل: إساءة حضور بمجلس العلم بلا نسخة، وعبور الجسر بلا قطعة، ودخول الحمام بلا سطل، وتذلل الشريف للدني لينال منه شيئاً، وتذلل الرجل للمرأة لينال من مالها شيئاً، ومداراة الأحمق فإن مداراته غاية لا تدرك.

وقال: من ولي القضاء ولم يفتقر فهو لص.

وقال: لا بأس على الفقيه أن يكون معه سفيه ليسافه به.

وقال: إذا أخطأتك الصنيعة إلى من يتق الله عز وجل فاصطنعها إلى من يتق العار.

فصل: **في أحرف من المنقولات في سخائه:**

اعلم أن سخاء الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مما اشتهر حتى لا يتشكك فيه من له أدنى أنس بعلم أو مخالطة الناس، ولكن أنثر منه أحرفاً:

قال الحميدي: قدم الشافعي من صنعاء إلى مكة بعشرة آلاف دينار فضرب خباءه خارجاً من مكة، فكان الناس يأتونه فما برح حتى فرقها كلها.

وقال عمرو بن سواد: كان الشافعي أسخى الناس بالدينار والدرهم والطعام.

وقال البويطي: قدم الشافعي مصر وكانت زبيدة ترسل إليه برزم الثياب والوشى فيقسمها بين الناس.

وقال الربيع: كان الشافعي راكباً على حمار فمر على سوق الحدادين فسقط سوطه من يده فوثب إنسان فمسحه بكفه وناوله إياه، فقال للغلام: ادفع إليه الدنانير التي معك فما أدري أكانت سبعة أو تسعة.

وقال: كنا يوماً مع الشافعي فانقطع نعله فأصلحه له رجل، فقال: يا ربيع أمعك من نفقتنا شيء؟ قلت: نعم. قال: كم؟ قلت: كان يشتري الجارية الصناعة التي تطبخ وتعمل الحلوى ويقول لنا: تشهّوا ما أحببتم فقد اشتريت جارية تحسن أن تعمل ما تريدون. فيقول بعض أصحابنا: أعمل اليوم كذا وكذا وقال الربيع: كان الشافعي إذا سأله إنسان شيئاً يحمر وجهه حياءً من السائل ويبادر بإعطائه رحمه الله ورضي عنه.

فصل: في شهادة أئمة الإسلام المتقدمين فمن بعدهم للشافعي بالتقدم في العلم واعترافهم له به، وحسن ثنائهم عليه وجميل دعائهم له، ووصفهم له بالصفات الجميلة والخلال الحميدة:

وهذا الباب ربما يتسع جداً لكن يُرمز منه أحرف تنبيهاً بها على ما سواها وأسانيدها كلها موجودة مشهورة ولكن نحذفها اختصاراً:

قال: له شيخه مالك ـ رضي الله عنه ـ: إن الله عز وجل قد ألقى على قلبك نوراً فلا تطفئه بالمعصية.

وقال الشافعي: لما ترحلت إلى مالك فسمع كلامي نظر إليّ ساعة وكانت لمالك فراسة ـ قال: ما اسمك؟ قلت: محمد. قال: يا محمد اتق الله واجتنب المعاصي فإنه سيكون لك شأن. فقلت: نعم وكرامة. فقال: إذا كان غداً تجيء ويجيء معك من يقرأ لك الموطأ. فقلت: إني أقرأه ظاهراً. فغدوت إليه فابتدأت فكلما تهيبت مالكاً وأردت أن أقطع أعجبته قراءتي وإعرابي، يقول: يا فتى زد، حتى قرأته عليه في أيام يسيرة، ثم أقمت بالمدينة إلى أن توفي مالك رحمه الله ورضي عنه. ثم ذكر خروجه إلى اليمن.

وفي رواية: فقرأت عليه فربما قال لي في شيء قدموا هذا حديث كذا فأعيده حفظاً وكأنه أعجبه، فقال: أنت تحب أن تكون قاضياً. وفي هذه الرواية: أتيته وأنا ابن ثلاث عشرة سنة.

وقال شيخه سفيان بن عيينة وقد قرأ عليه حديثاً في الرقائق فغشي على الشافعي فقيل: قد مات الشافعي. فقال سفيان: إن كان قد مات فقد مات أفضل أهل زمانه. وقال أحمد بن بنت الشافعي: سمعت أبي وعمي يقولان: كان ابن عيينة إذا جاءه شيء من التفسير والفتيا التفت إلى الشافعي وقال: سلوا هذا.

وقال علي بن المديني: كان الشافعي عند ابن عيينة وكان ابن عيينة يعظمه ويجله.

وفسر الشافعي بحضرة سفيان حديثاً، فقال له سفيان جزاك الله خيراً ما يحببنا فيك إلا ما تحب.

وقال الحميدي صاحب سفيان: كان سفيان بن عيينة ومسلم بن خالد وسعيد بن سالم وعبد الحميد بن عبد العزيز وشيوخ مكة يصفون الشافعي ويعرفونه من صغره مقدماً عندهم بالذكاء والعقل والصيانة لم يعرف له صبوة.

وقال الحميدي: سمعت مسلم بن خالد يقول للشافعي: قد ـ والله ـ آن لك أن تفتي، ـ والشافعي ابن خمس عشرة سنة.

وقال يحيى بن سعيد القطان إمام المحدثين في زمنه: أنا أدعو الله تعالى للشافعي في صلاتي من أربع سنين.

وقال القطان حين عُرض عليه كتاب الرسالة للشافعي: ما رأيت أعقل ولا أفقه من الشافعي.

وقال أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي المقدم في عصره في علم الحديث والفقه حين جاءته رسالة الشافعي وكان طلب من الشافعي أن يصنف كتاب الرسالة فأثنى عليه ثناءً جميلاً وأعجب بالرسالة إعجاباً كثيراً وقال ما أصلي صلاة إلا أدعو للشافعي.

وبعث أبو يوسف القاضي إلى الشافعي حين خرج من عند هارون الرشيد يقرئه السلام ويقول: صنفْ الكتب فإنك أولى من يصنف في هذا الزمان.

وقال أبو حسان الرازي: ما رأيت محمد بن الحسن يعظم أحداً من أهل العلم تعظيمه للشافعي.

وقال أيوب بن سُويد الرملي وهو أحد شيوخ الشافعي ومات قبل الشافعي بإحدى عشرة سنة: ما ظننت أني أعيش حتى أرى مثل الشافعي.

وقال البويطي قال يحيى بن حبان: ما رأيت مثل الشافعي. وكان شديد المحبة للشافعي قدم مصر وقال إنما جئت للسلام على الشافعي. وقال محمد بن علي المديني قال لي أبي: لا أترك للشافعي حرفاً إلا كتبته.

وقال يحيى بن معين وقد سأل عمن يكتب كتب الشافعي فقال: عن الربيع.

وقال قتيبة بن سعيد: مات الثوري ومات الورع، ومات الشافعي وماتت السنن، وبموت أحمد بن حنبل تظهر البدع.

وقال قتيبة: لو وصلتني كتب الشافعي لكتبتها ما رأت عيناي أكيس منه.

وقال مصعب بن عبدالله الزبيري: ما رأيت أحداً أعلم بأيام الناس من الشافعي.

وقال أحمد بن حنبل: إذا جاءت المسألة ليس فيها أثر فافت فيها بقول الشافعي، وقال أحمد أيضاً: ما تكلم في العلم أقل خطأً ولا أشد أخذاً بسنة النبي ـ ﷺ ـ من الشافعي.

وقال أحمد وقد سئل عن الشافعي: لقد منَّ الله به علينا وقد كنَّا تعلمنا كلام القوم وكتبنا كتبهم حتى قدم علينا الشافعي فلما سمعنا كلامه علمنا أنه أعلم من غيره، وقد جالسناه الأيام والليالي فما رأينا منه إلا كل خير ـ رحمة الله عليه ـ.

وقال الزعفراني: ما ذهبت إلى الشافعي مجلساً قط إلا وجدت أحمد بن حنبل فيه.

وقال صالح بن أحمد بن حنبل: ركب الشافعي حماره فسار أبي يمشي إلى جانبه وهو يذاكره فبلغ ذلك يحيى بن معين فبعث إلى أبي في ذلك، فبعث إليه أبي: إنك لو كنت في الجانب الآخر من الحمار لكان خير لك.

وقال الفضل بن زياد قال أحمد بن حنبل: هذا الذي ترون كله أو عامته من الشافعي صليت مدة أربعين سنة أو قال ثلاثين سنة إلا وأدعو الله للشافعي واستغفر له.

وفي رواية غير الفضيل: إني لأدعو للشافعي في صلاتي من أربعين سنة أقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولمحمد بن إدريس الشافعي، فما كان فيهم أتبع لحديث رسول الله - ﷺ - منه. وفي رواية: ما أعلم أحداً أعظم مِنّة على الإسلام خير من الشافعي.

وقال أحمد: ما أحد مس بيده محبرة وقلماً إلا وللشافعي في عنقه مِنَّة.

وقال محفوظ بن أبي بويه: كنا بمكة وأحمد بن حنبل جالس عند الشافعي فحدث ابن عيينة فقال هذا يفوت وذلك لا يفوت وجلس عند الشافعي.

وقال أحمد لإسحاق بن راهويه: تعال حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله.

وقال أحمد: كان الفقه قفلاً على أهله حتى فتح الله بالشافعي.

وقال أحمد لمحمد بن مسلم بن وارة حين قدم مصر: كتبتَ كتُب الشافعي؟ قال لا. قال فرطت.

وقال أحمد لما قدم علينا الشافعي من صنعاء على المحجة البيضاء.

وقال: كانت أقفيتنا لأصحاب أبي حنيفة حتى رأينا الشافعي وكان أفقه الناس في كتاب الله تعالىٰ وسنة رسول الله - ﷺ - ولا يستغني أو لا يشبع صاحب حديث من كتب الشافعي.

وقال: ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني أحاديث رسول الله - ﷺ - فبينها لهم.

وقال إسحاق بن راهويه: الشافعي إمام العلماء، وما تكلم أحد بالرأي إلا والشافعي أقل خطأً منه.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: ما رأيت رجلاً أعقل ولا أورع ولا أفصح ولا أنبل رأياً من الشافعي.

وقال الربيع: جاءني أبو عبيد فأخذ كتب الشافعي يعني ليكتبها.

وقال يحيى بن أكثم: ما رأيت أحداً أعقل من الشافعي.

وقال عبيدالله بن عبد الحكم: ما رأيت مثل الشافعي، وما رأيت أحداً أحسن استنباطاً منه.

وقال أبو ثَوْر: كتبت أنا وإسحاق بن راهويه وحسين الكرابيسي وجماعة من العراقيين ما تركنا بدعتنا حتى رأينا الشافعي، ولا رأيت مثل الشافعي، ولا رأى هو مثل نفسه.

وقال الزعفراني راوي كتب الشافعي القديمة: ما رأيت مثل الشافعي ولا أفضل ولا أكرم ولا أعلم، وما رأيته لحن قط، وكان يقرأ عليه من كل شعر فيعرفه، وما حمل أحد محبرة إلا وللشافعي عليه منه.

وقال: ما كان الشافعي إلا بحراً.

وقال الكرابيسي: ما فهمنا استنباط أكثر السنن إلا بتعليم الشافعي إيانا، وقال الكرابيسي أيضاً: ما كنا ندري ما الكتاب والسنة والإجماع حتى سمعناه من الشافعي وما رأيت مثل الشافعي، ولا رأى مثل نفسه، وما رأيت أفصح منه ولا أعرب.

وقال الكرابيسي: ما رأيت مجلساً أنبل من مجلس الشافعي كان يحضره أهل الحديث وأهل الفقه وأهل الشعر، وكان يأتيه كبراء أهل الفقه والشعر فكلٌّ يتعلم منه.

وقال أبو بكر الحميدي المكي: قال لي أحمد بن [حنبل][1] ونحن بمكة: الزم الشافعي فلزمته حتى خرجت معه إلى مصر.

وقال الحميدي: كنا نريد أن نرد على أهل الرأي فلا نحسن حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا.

وقال الحميدي: سيد علماء زمانه الشافعي.

وكان الحميدي إذا جرى عنده ذكر الشافعي يقول: حدثنا سيد الفقهاء.

وقال الحميدي: كان الشافعي ربما ألقى عليّ وعلى ابنه المسألة فيقول أيكما أصاب فله دينار.

وقال هارون الأيلي أحد شيوخ [مسلم بن الحجاج][2] في صحيحه: ما رأيت مثل الشافعي.

---

(١) ثبت في الأصل [أحمد] والصواب ما أثبتاه.

(٢) ثبت في الأصل [مسلم بن سعد] والصواب ما أثبتاه.

وقيل لأحمد بن صالح: جالست الشافعي؟ فقال: سبحان الله أكنت أقصر في مجالسته؟.

وقال علي بن معبد المصري: ما عرفنا الحديث حتى جاءنا الشافعي.

وقال المزني: قدم الشافعي مصر وبها عبد الملك بن هشام النحوي صاحب المغازي وكان علامة أهل مصر في العربية والشعر، فذهب إلى الشافعي ثم قال: ما ظننت أن الله خلق مثل الشافعي. ثم اتخذ قول الشافعي حجة في اللغة.

وقال الربيع: قال البويطي: ما عرفنا قدر الشافعي حتى رأيت أهل العراق يذكرونه ويصفونه بوصف ما نحسن به، فقد كان حذاق العراق بالفقه والنظر، وكل صنف من أهل الحديث وأهل العربية والنظار يقولون إنهم لم يروا مثل الشافعي.

قال الربيع: وكان البويطي يقول: قد رأيت الناس والله ما رأيت أحداً يشبه الشافعي ولا يضاربه في صنف من العلم، والله إن الشافعي كان عندي أورع من كل من رأيته يُنسب إلى الورع.

قال الربيع: ومن كثرة ما كنت أرى البويطي يتأسف على الشافعي وما فاته منه قلت: يا أبا يعقوب قد كان الشافعي لك محباً يقدمك على أصحابه، وكنتُ أراك شديد الهيبة له فما منعك أن تسأله عن كل ما تريد؟ فقال لي: قد رأيت الشافعي ولينه وتواضعه، والله ما كلمته في شيء قط إلا وأنا كالمقشعر من هيبته، وقد رأيت ابن هُرْمز وكل من كان في زمان الشافعي كيف كانوا يهابونه وقد رأيت هيبة السلاطين له.

وقال محمد بن الحسن الشيباني: إن كان أحد يخالفنا ويثبت خلافاً فالشافعي، قيل له لِمَ؟ قال: لتأنيه وتثبته في السؤال والاستماع.

وروى محمد بن الفضل البزاز قال سمعت أبي يقول: حججت مع أحمد بن حنبل ونزلنا بمكة فخرج أحمد باكراً ثم خرجت أطلبه بمجلس ابن عيينة فما وجدته وطفت المجالس فما وجدته إلا عند شاب أعرابي، فقلت له: يا أبا عبدالله تركتَ ابن عيينة وعنده الرواية عن من الزهري وجمع من التابعين! فقال لي: اسكت إن فاتك عقل هذا الفتى فإني أخاف أن لا تجده إلى يوم القيامة، ما رأيت أفقه بكتاب الله من هذا الفتى القرشي. قلت: من هو؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي.

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

نزهة النفوس

في

بيان حكم التعامل بالفلوس

تصنيف

أحمد بن محمد بن عماد بن علي أبي العباس شهاب الدين

الشهير بابن الهائم

المتوفى سنة ٨١٥هـ

ترجمة المؤلف

هو: أحمد بن محمد بن عماد بن عليّ، أبو العباس، شهاب الدين الشهير بابن الهائم.

ولد سنة ٧٥٣ هجرية بالقاهرة.

وتتلمذ على الشيخ العلاَّمة العراقي وغيره من علماء قرنه.

وقد برع ونبغ في الفقه، والعربية، وتصدىٰ للتدريس والإفتاء، وكان من كبار العلماء بالرياضيات.

وقد انتقل إلى القدس، واشتهر بها.

توفي ابن الهائم بأورشليم سنة ٨١٥ هجرية.

مكتبة ابن الهائم

١ ـ التبيان في تفسير غريب القرآن؛ ط

منه نسخة موجودة بدار الكتب، تحت رقم [٨٤ ـ تفسير].

٢ ـ تحفة الطلاب في نظم قواعد الإعراب.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب القومية تحت رقم [هـ ـ ١٢٠٣٢].

٣ ـ تلخيص المرشدة في صناعة الغبار.

منه نسخة موجودة بدار الكتب القومية تحت رقم [حساب ورياضيات ـ ٣١٢].

٤ ـ شباك المناسخات.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب القومية تحت رقم [مجاميع ـ ٤٩٩].

٥ ـ شرح تحفة الطلاب في نظم قواعد الإعراب.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب تحت رقم [نحو ـ ١٠٥٢].

٦ ـ شرح الفصول المهمة.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب تحت رقم [فرائض المذاهب الأربعة ـ ٣١٤].

٧ ـ غاية السول في الإقرار بالمجهول.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [حساب وجبرم ـ ٢١].

٨ ـ الغرر المضية في نظم الدرر السنية.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [حديث ـ ١٠٤٠].

٩ ـ الفتحة الأنسية.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب تحت رقم [فرائض المذاهب الأربعة ـ ٢١٨].

١٠ ـ الفصول في الفرائض.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [ب ـ ٢١٨٤٣].

١١ ـ الفصول المهمة في علم ميراث الأمة.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [فرائض المذاهب الأربعة طلعت ـ ٨٣].

١٢ ـ كفاية الحفاظ في علم الفرائض.

[فرائض المذاهب الأربعة طلعت ـ ٨١].

١٣ ـ اللمع في الحساب.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [مجاميع ـ ٨٩].

١٤ ـ مرشدة الطالب لأسنىٰ المطالب.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [مجاميع ـ ٤٧٦].

١٥ ـ المسائل الاثني عشر الجامعة لأصول مسائل الإقرار بالدين للمجهول.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [حساب ورياضة ـ ١٥٩٠].

١٦ ـ المقنع في علم الجبر والمقابلة.

منه نسخة بالدار تحت رقم [حساب ـ ٦١٢].

١٧ ـ الممتع في شرح المقنع في الجبر والمقابلة.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب تحت رقم [رياضة طلعت ـ ١٢٧].

١٨ ـ المناسخات.

منه نسخة بالدار تحت رقم [مجاميع/٧٠٣].

١٩ ـ نزهة الأحباب في تعريف الحساب.

منه نسخة بدار الكتب تحت رقم [مجاميع ـ ٢٢٦].

٢٠ ـ نزهة الأخبار في صناعة الغبار.

منه نسخة بالدار تحت رقم [حساب ورياضة ـ ٢٩٧].

٢١ ـ نزهة النظار في علم الغبار.

منه نسخة محفوظة بدار الكتب تحت رقم [مجاميع ـ ٧٢٠].

٢٢ ـ نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس، وهو كتابنا هذا.

٢٣ ـ الوسيلة في علم الحساب. **تحت رقم [رياض تيمور ـ ١].**

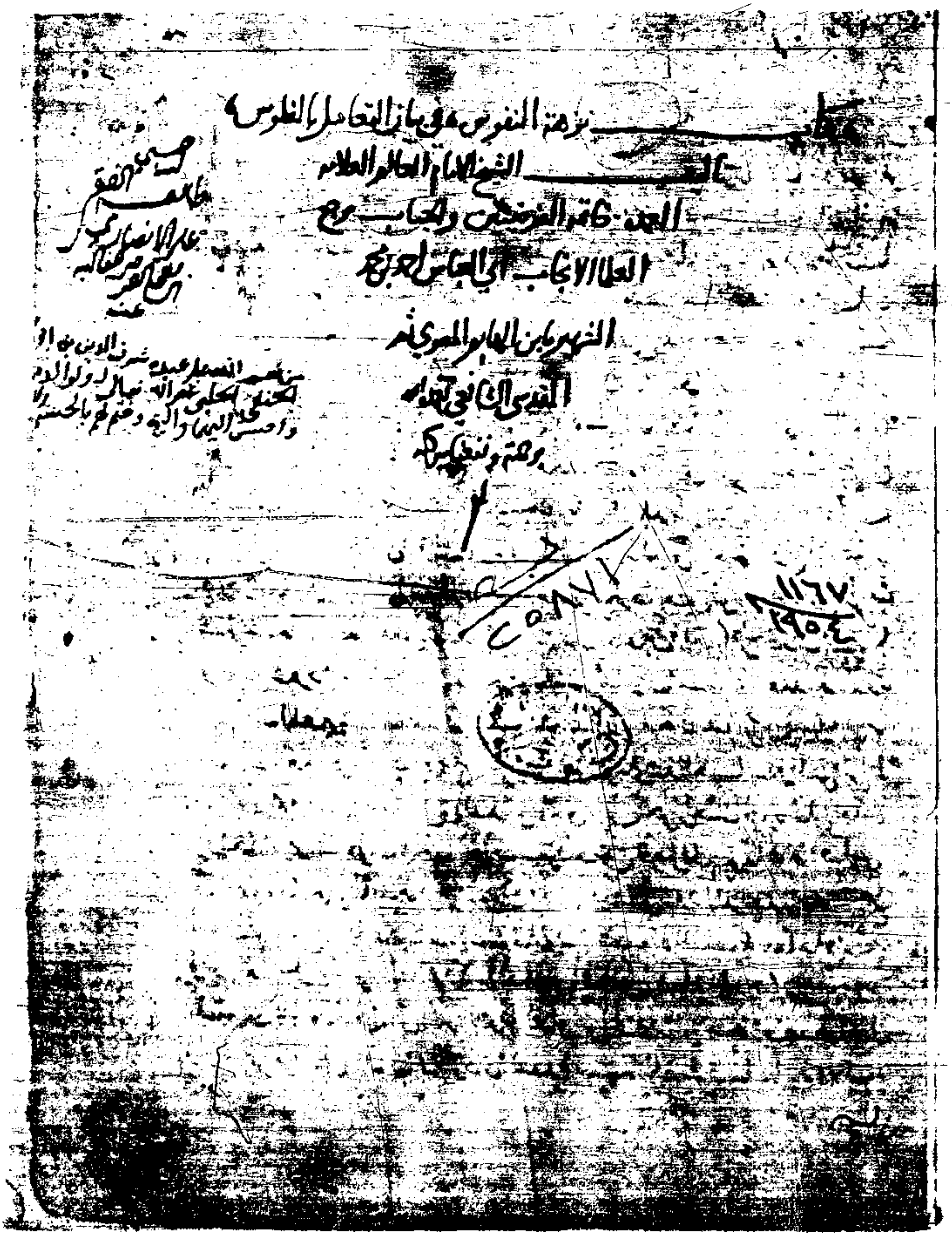
مصادر ترجمته

١ ـ الأنس الجليل (٢/ ٤٥٦).
٢ ـ شذرات الذهب (٧/ ١٠٩).
٣ ـ البدر الطالع (١/ ١٧٧).
٤ ـ معجم المطبوعات (١/ ٢٦٩).
٥ ـ المكتبة الأزهرية (٢/ ٦٦٣).
٦ ـ الضوء اللامع (٢/ ١٥٧).
٧ ـ الأعلام (١/ ٢٦٦).
٨ ـ معجم المؤلفين (٢/ ١٣٧).

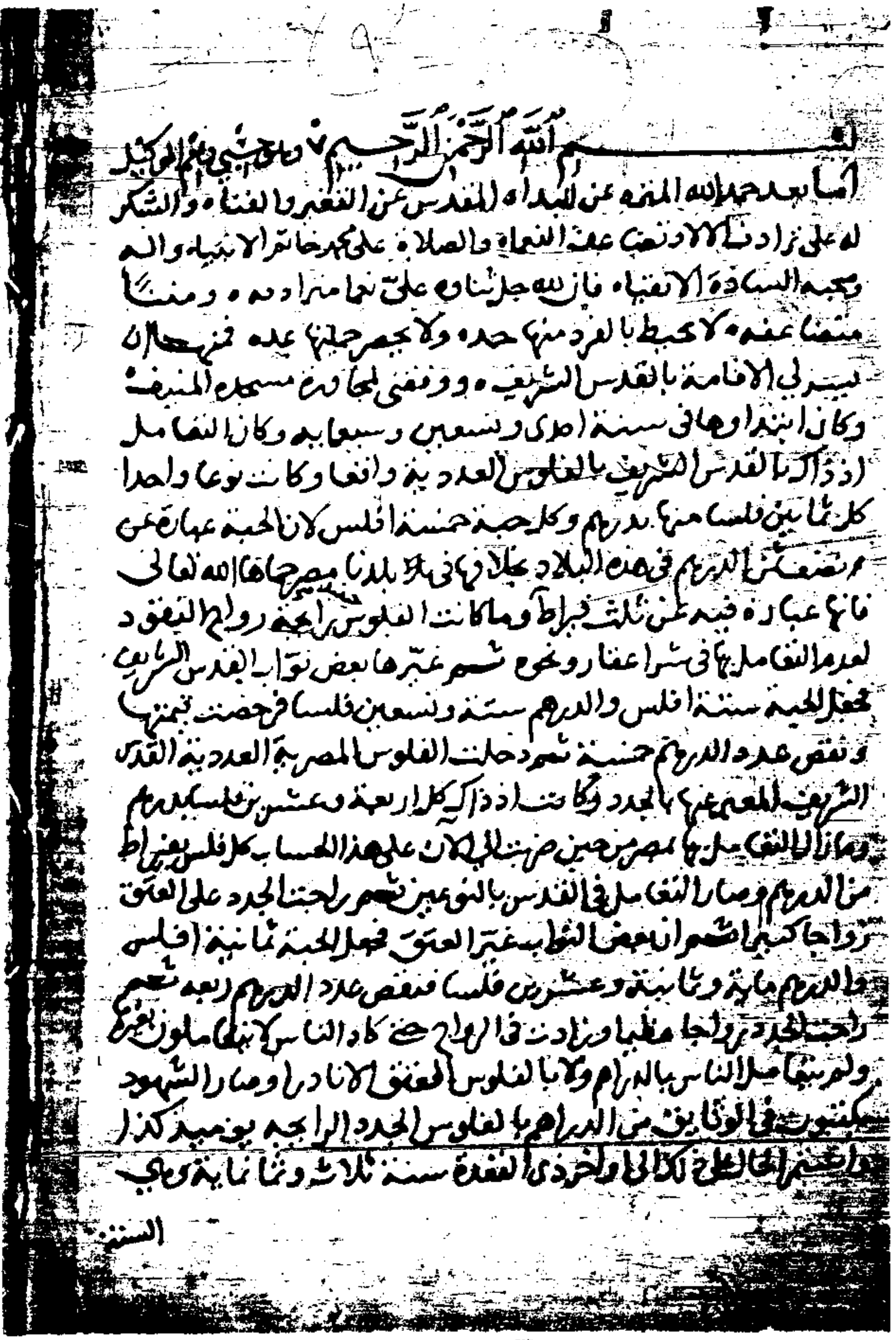
وصف المخطوط

عثرت بفضل الله وحمده على نسخة خطية للكتاب بدار الكتب المصرية، وهي مخطوطة تحت رقم (ب/ ٢٥٨٧)، ومنه نسخة ميكروفيلمية برقم (٢٢٨٥٣)، وتقع في (٢٧/ صفحة) وعدد سطور الصفحة (٢٣/ سطراً) وهي بخط جيد ومقروء، وقد كتبت سنة ٨٠٣ هـ عن نسخة بخط المؤلف، كما ثبت في نهاية المخطوط.

المحقق

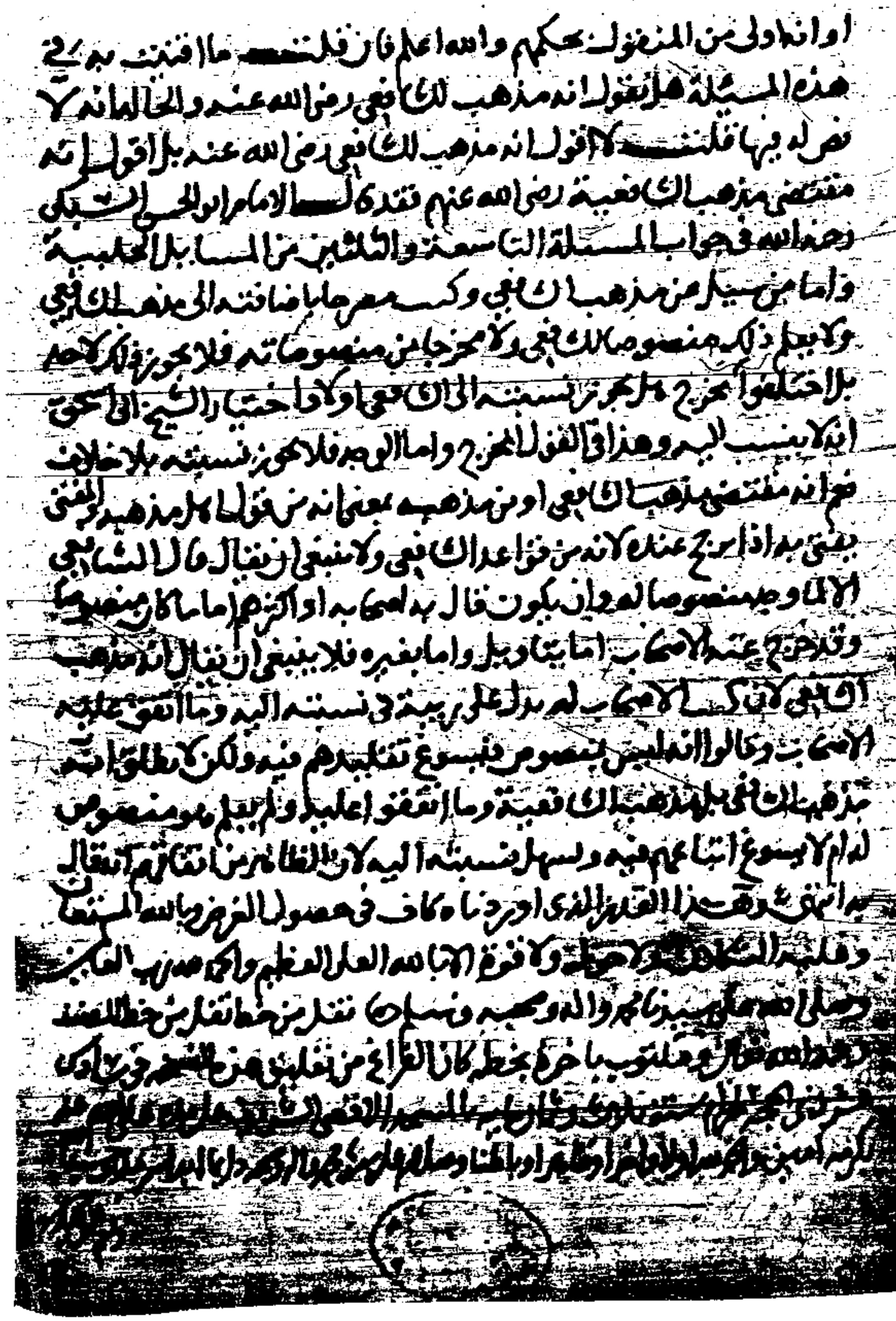


صورة عنوان المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل
أما بعد حمد الله المنزه عن الابتداء المقدس عن التغير والفناء والشكر
له على ما زادنا إلا ونعم عن النعماء والصلاة على محمد خاتم الأنبياء وآله
وصحبه السادة الأتقياء فإن الله جل ثناؤه على تمام نعمائه ومننا
متمنا عينه لا يحيط بالفرد منها حد ولا يحصر جملتها عد فمنها أن
يسر لي الإقامة بالقدس الشريف ومنّ علي بمجاورة مسجده المنيف
وكان ابتداؤها في سنة إحدى وتسعين وسبعمائة وكان التعامل
إذ ذاك بالقدس الشريف بالفلوس العددية واقعا وكانت نوعا واحدا
كل ثمانين فلسا منها بدرهم وكل حبة خمسة أفلس لأن الحبة عبارة عن
جزء من ستة عشر من الدرهم في هذه البلاد خلافا لما في بلدنا مصر حماها الله تعالى
فإنها عبارة فيه عن ثلث قيراط وما كانت الفلوس رائجة رواج النقود
لعدم التعامل بها في شراء عقار ونحوه ثم غيرها بعض نواب القدس الشريف
فجعل الحبة ستة أفلس والدرهم ستة وتسعين فلسا فرخصت بينهم
ونقص عدد الدرهم خمسة ثم دخلت الفلوس المصرية العددية القدس
الشريف المعبر عنها بالجدد وكانت إذ ذاك كل أربعة وعشرين فلسا بدرهم
وما زال التعامل بها بمصر من حين ضربت إلى الآن على هذا الحساب كل فلس بقيراط
من الدرهم وصار التعامل في القدس بالنوعين ثم راجت الجدد على العتق
رواجا كثيرا ثم إن بعض النواب غير العتق فجعل الحبة ثمانية أفلس
والدرهم مائة وثمانية وعشرين فلسا فنقص عدد الدرهم ربعه ثم
راجت الجدد رواجا مفرطا وزادت في الرواج حتى كاد الناس لا يتعاملون بغيرها
ولم يبق تعامل الناس بالدراهم ولا بالفلوس العتق إلا نادرا وصار الشهود
يكتبون في الوثائق من الدراهم بالفلوس الجدد الرائجة يومئذ كذا
واستمر الحال على ذلك إلى أواخر ذي القعدة سنة ثلاث وثمانمائة وفي
السنة

صورة بداية المخطوط



او انه اولى من المنقول بحكمهم والله اعلم فان قلت ما افتيت به في
هذه المسئلة هل تقول انه مذهب الشافعي رضي الله عنه والحال انه لا
نص له فيها قلت لا اقول انه مذهب الشافعي رضي الله عنه بل اقول انه
مقتضى مذهب الشافعية رضي الله عنهم فقد قال الامام ابو الحسن السبكي
رحمه الله في جواب المسئلة التاسعة والثلاثين من المسائل الحلبية
واما من قيل من مذهب الشافعي وكثير يعبرون عنها باضافته الى مذهب الشافعي
ولا يعلم ذلك من منصوصات الشافعي ولا مخرجا من منصوصاته فلا يجوز ذلك لاحد
بل اختلفوا في المخرج هل تجوز نسبته الى الشافعي او لا واختيار الشيخ ابي اسحق
انه لا ينسب اليه وهذا في القول المخرج واما الوجه فلا تجوز نسبته بلا خلاف
ثم انه مقتضى مذهب الشافعي او من مذهبه بمعنى انه من قواعد مذهبه للمفتي
ان يفتي به اذا ترجح عنده لانه من قواعد الشافعي ولا ينبغي ان يقال قال الشافعي
الا لما وجد منصوصا له وان يكون قال به اصحابه او اكثرهم اما ما كان منصوصا
وقد ترجح عند الاصحاب اما بتأويل واما بغيره فلا ينبغي ان يقال انه مذهب
الشافعي لان كتب الاصحاب لم تدل على ريبة في نسبته اليه وما اتفق عليه
الاصحاب وقالوا انه ليس بمنصوص فيسوغ تقليدهم فيه ولكن لا نطلق انه
مذهب الشافعي بل مذهب الشافعية وما اتفقوا عليه ولم يعلم هو منصوص
له ام لا يسوغ اتباعهم فيه ويسهل نسبته اليه لان الظاهر من تتبعهم انه قال
به انتهى وفي هذا القدر الذي اوردناه كاف في حصول الغرض والله المستعان
وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم نقل من خط ناقل من خط المصنف
رحمه الله تعالى وعليه ... باخره بخطه كان الفراغ من تعليق هذه النسخة [illegible]
[illegible]
[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

وهو حسبي ونعم الوكيل، أما بعد(٢):

حمداً لله(٣) المنزه عن البداء المقدس عن التغير والفناء، والشكر له على ترادف الآلاء، وتضاعف النعماء والصلاة على محمد(٤) خاتم الأنبياء

---

(١) الباء فيه إنها زائدة فلا تحتاج إلى ما تتعلق به، أو للاستعانة، أو للمصاحبة متعلقة بمحذوف اسم فاعل خبر مبتدأ محذوف أو فعل أي أؤلف أو أبدأ، أو حال من فاعل الفعل المحذوف أي أبتدىء متبركاً ومستعيناً بالله، أو مصدر مبتدأ خبره محذوف أي ابتدائي بسم الله ثابت والله: علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، وأكثر أهل العلم على أنه اسم الله الأعظم. والرحمن الرحيم: إسمان بنيا للمبالغة من رحم بتنزيله منزلة اللازم أو بجعله لازماً ونقله إلى فعل بالضم.
انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (١/١٦ ـ ٢٠) ـ (ط/ الحلبي) ـ الإقناع بحل ألفاظ أبي الشجاع (١/ ٤ ـ ٥) (ط/ الحلبي) ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي (٤/ ٣٤٤، ٢٩٢) ـ (ط/ دار الفكر).

(٢) لفظة [أما بعد] تسمى فصل الخطاب.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٣) ـ (ط/ الحلبي).

(٣) افتتح المصنف ـ رحمه الله ـ بعد التيمن بالبسملة بحمد الله تعالى أداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا الكتاب أثر من آثارها واقتداء بالكتاب العزيز وعملاً بخبر: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع».
وفي رواية: «بالحمد لله» وفي رواية «بالحمد».
وفي رواية: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم».
رواه أبو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح وغيره.
ومعنى ذي بال: أي حال يهتم به،
وفي رواية لأحمد: «ما لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أقطع.
انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (١/ ٢٤).
الإقناع بحل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٥).

(٤) لقوله تعالى: «ورفعنا لك ذكرك»، أي لا أذكر إلا وتذكر معي كما في صحيح ابن حبان ولقول الشافعي ـ رضي الله تعالى ـ: أحب أن يقدم المرء بين يدي خطبته أي بكسر الخاء، وكل أمر طلبه

وآله[١] وصحبه[٢] السادة الأتقياء، فإن لله جلّ ثناؤه عليّ نعماً مترادفة ومِنناً متضاعفة لا يحيط بالفرد منها حدّ، ولا يحصي جملتها عدّ، فمنها أن الله يَسَّرَ لي الإقامة بالقدس الشريف ووفقني لمجاورة مسجده المنيف، وكان ابتداؤها في سنة إحدى وتسعين وسبعمائة، وكان التعامل إذ ذاك بالقدس الشريف بالفلوس العددية واقعاً، وكانت نوعاً واحداً كل ثمانين فلساً منها بدرهم وكل حبة خمسة أفلس لأن الحبة عبارة عن نصف ثمن الدرهم في هذه البلاد بخلاف ما في بلدنا حينئذٍ في مصر حماها الله تعالى فإنها عبارة فيه عن ثلث قيراط[٣]، وما كانت الفلوس رائجة رواج النقود لعدم التعامل بها في شراء عقار ونحوه ثم غيّرها بعض نواب القدس الشريف فجعل الحبة ستة أفلس والدرهم ستة وتسعين فلساً فرخصت قيمتها ونقص عدد الدرهم خمسة ثم دخلت الفلوس المصرية العددية القدس الشريف المعبر عنها بالجدد، وكانت إذ ذاك كل أربعة وعشرين فلساً بدرهم ومازال التعامل بها بمصر حين ضربت إلى الآن على هذا الحساب كل فلس بقيراط من الدرهم، وصار التعامل في القدس بالنوعين، ثم راجت الجدد على العتق رواجاً كبيراً ثم إن بعض النواب غير العتق فجعل الحبة ثمانية أفلس، والدرهم مائة وثمانية وعشرين فلساً فنقص عدد الدرهم ربعه ثم راجت الجدد رواجاً عظيماً وزادت في الرواج حتى كاد الناس لا يتعاملون بغيره، ولم يتعامل الناس بالدراهم ولا بالفلوس

= وغيرها حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي - ﷺ - وإفراد الصلاة عن السلام مكروه كما قاله الشيخ النووي في أذكاره وكذا عكسه. ويحتمل أن المصنف هنا أتى بها لفظاً وأسقطها خطّاً فيخرج بذلك من الكراهة والصلاة من الله تعالى رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملائكة استغفار، ومن الآدميين أي ومن الجن تضرع ودعاء قاله الأزهري وغيره.
انظر/ الإقناع بحل ألفاظ أبي الشجاع (١/ ٧ - ٨).

(١) هم على الأصح مؤمنو بني هاشم وبني المطلب.
وقيل: كل مؤمن تقي، وقيل: أمته واختاره جمع من المحققين. والمطلب مفتعل من الطلب واسمه شيبة الحمد على الأصح لأنه ولد وفي رأسه شيبة ظاهرة في ذؤابتيه. وهاشم لقب واسمه عمرو، وقيل له هاشم لأن قريشاً أصابهم قحط فخر بعيراً وجعله لقومه مرقاً وثريداً، فلذلك سمى هاشماً لهشمه العظم.
انظر/ الإقناع بحل ألفاظ أبي الشجاع (١/ ٨).

(٢) وهو جمع صاحب، والصحابي من اجتمع مؤمناً بالنبي - ﷺ - في حياته أي ما ذهب إليه.
انظر/ الإقناع (١/ ٨ - ٩).

(٣) قال في القاموس: والقيراط والقرّاط يختلف وزنه بحسب البلاد فبمكة ربع سدس دينار، وبالعراق نصف عشرة.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (٢/ ٣٧٩).

العتق إلا نادراً، وصار الشهود يثبتون في الوثائق من الدراهم بالفلوس الجدد الرائجة يومئذٍ، كذا واستمر الحال على ذلك إلى أواخر ذي القعدة سنة ثلاث وثمانمائة وهي السنة التي حل فيها بحلب ودمشق وضواحيها في حينها ما حل، التي وافق عددها أعداد أحرف خراب فغير بعض النواب عدد الجدد، وجعل الحبة فلسين، والثمن أربعة، والدرهم اثنين وثلاثين فلساً على نسبة الربع من عدد العتق فنقص الدرهم أيضاً ربعه ومن هناك اضطرب الناس في معاملاتهم اضطراباً شديداً وكثير الاستفتاء والسؤال في البيوع والإجارات والفروض وغيرها في أن البائع مثلاً إذا باع بعدد منها ولم يقبضه فهل يلزم المشتري دفع الثمن بحساب ما كانت حال العقد أو بحساب ما صارت إليه الآن بعد مناداة نائب السلطان عليها فإن كل أربعة ثمن، وكذلك الفرض وغيره؟..

فتوقفت في الجواب كثيراً وتطلبته طمعاً في أن يكون مسطوراً فلم أظفر فيها بنقل لأحد من الأصحاب، لكني ظفرت بما يدل على أن المعتبر ما كان التعامل به حين العقد، وهو ما سأذكره إن شاء الله تعالى، وهو الذي يقتضيه النظر فلم يثلج صدري لذلك طمعاً في العثور على نقل في المسألة بعينها فراجعت في ذلك صاحبنا شيخ الشافعية بالبلاد النظامية الشيخ الإمام العلامة أبا عبد الله شمس الدين محمد القرقشندي، فسح الله في مدته، فأخبرني أنه تتبع النقل في المسألة فلم يظفر به فيها بعينها، وأن الذي ظهر له هو أن المعتبر ما كان التعامل به حين العقد كما ظهر لي وأنّ مستنده في ذلك ما ظهر لي أنه المستند وأخبرني أيضاً أنه أفتى بذلك فقوي الظن بتوافق النظرين ثم ازداد قوة بأنه هو الذي نص عليه الإمام مالك في المسألة بعينها، وأنه مذهب الحنفية والحنابلة.

ولما رأيت هذه الحادثة مما عمَّ به البلوى وكثر عنها السؤال ولم أظفر لأحد من أصحابنا فيها بمقال سنح لي أن أصنع فيها تصنيفاً أذكر فيه المستند وأبين أن ما أفتينا به هو المعتمد وأزيد مقاماته تحريراً، وأوضح منتجاته تقريراً بحيث إذا تأمله ذو الإنصاف يكاد يقطع بأنه لا يتجه فيه خلاف فشرعت فيه بعد الاستشارة وبعد تأكيده بالاستخارة وحصرت الغرض منه في بابين:

أحدهما: فيما هو كالمقدمات للغرض.

وثانيهما: فيما هو مقصود بالذات لا بالغرض.

وسميته نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس، وإلى الله سبحانه أرغب في العصمة من الغلط وفي السلامة من غوائل الوهم ونوادر السقط ومنه استمد التوفيق إلى سواء الطريق فإنه قريب مجيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

الباب الأول[1]

في بيان حقيقة النقد والثمن[2] وأقسامه بحسب المقصود.. وتبيين الغرض برسم ست مسائل:

الأولى: في بيان حقيقة النقد:

وقد فسر الرافعي[3] والنووي[4] في كتبهما وغيرهم بالدراهم والدنانير المضروبة.

---

(١) الباب لغة: ما يتوصل منه إلى غيره.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (١/ ٣٨).
واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من العلم تحتوي على فصول ومسائل غالباً.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٢).

(٢) قال الشيخ الكاساني: الثمن في اللغة اسم لما في الذمة.
قال: هكذا نقل الفراء.
وقال قبله بأسطر: والثمن ما لا يتعين بالتعيين.
وعند الإمام الشافعي وزفر: المبيع والثمن من الأسماء المترادفة. اهـ.
وعند الأحناف: المبيع والثمن من الأسماء المتباينة الواقعة على معان مختلفة.
انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٥/ ٢٣٣).

(٣) هو شيخ الإسلام إمام الدين أبو القاسم عبد الكريم ابن محمد بن الفضل القزويني، من كبار فقهاء الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث نسبته إلى رافع ابن خديج الصحابي.
قال أبو عبد الله الإسقرايني: كان أوحد عصره في العلوم الدينية أصولها وفروعها، ومجتهد زمانه في مذهب الشافعي وفريد وقته في تفسير القرآن والمذهب له فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي في الفقه.
قال ابن هداية: الذي لم يصنف مثله في المذهب وله شرح مسند الشافعي، والتدوين في ذكر أخبار قزوين، والإيجاز في أخطار المجاز والمحدد وغير ذلك، مات ـ رحمه الله ـ في سنة أربع وعشرين وستمائة.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ١١٩) ـ تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ٢٦٤) ـ شذرات الذهب (٥/ ١٠٨) ـ مفتاح السعادة (١/ ٤٤٣) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ٢١٨ ـ ٢٢٠).

(٤) هو الشيخ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الحزامي بكسر الحاء المهملة بعدها زاي =

فإن قلت: بل المضروبة صفة موضحة لا مفهوم لها، ولا يحترز بها عن شيء، أو صفة مخصصة لها مفهوم ويكون محترزاً بها عن دراهم غير مضروبة.

قلت: قال الماوردي[1]: قد يعبر بالدرهم عن غير المضروب فيحتمل أن يكون ذلك حقيقة[2] فيكون صفة مخصصة ويحتمل أن يكون مجازاً[3] وهو الظاهر من استقراء[4] كلامهم، ولأن المتبادر من لفظ الدينار أو الدرهم إنما هو المضروب فيكون صفة موضحة.

= معجمة، علامة الفقه والحديث، ولد في نوا، من قرى حوران بسورية وإليها نسبته، تعلم في دمشق وحج سنة ٦٥١ هـ، وجد في طلب العلم حتى فاق على أقرانه وأهل زمانه، وكان على جانب كثير من العمل والصبر على الخشونة، وكان لا يدخل الحمام، ولا يأكل من فواكه دمشق لما في ضمانها من الحيلة والشبهة، وكان يتقوت بما يأتي من بلده من عند أبويه وكان لا يأكل إلا أكلة واحدة بعد العشاء الآخرة، ولا يشرب إلا شربة واحدة عند السحر ولم يتزوج، وكان آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، واجه الملوك، حج مرتين، وولى دار الحديث الأشرفية بدمشق ولم يأخذ من معلومها شيئاً، وكان ذا وقار في البحث مع العلماء، صغير العمامة عظيم الشأن، ولم يزل على ذلك إلى أن سافر إلى بلده فمرض عند أبويه وتوفي رحمه الله ليلة الأربعاء رابع عشر من شهر رجب سنة ست وسبعين وستمائة ودفن ببلده وقبره يزار هناك.

انظر/ العبر للذهبي وفيات سنة ٦٧٦ هـ ـ مفتاح السعادة (١/ ٣٩٨) ـ شذرات الذهب (٥/ ٣٥٤) ـ تذكرة الحفاظ (٤/ ٢٥٩) ـ مرآة الجنان (٤/ ١٨٢) ـ حسن المحاضرة (٢/ ٧٥) ـ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥) ـ السلوك (١/ ٦٤٨).

(١) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، أقضى قضاة عصره، من أكابر الفقهاء الشافعيين ومن العلماء الباحثين، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤ هـ وبها تفقه على الصيمري ثم انتقل إلى بغداد فولي القضاء ببلدان كثيرة، وفي أيام القائم بأمر الله العباس جعل أقضى القضاة وكان يميل إلى مذهب الاعتزال وله مكانة عند الخلفاء.

انظر/ تاريخ بغداد (١٢/ ١٠٢) ـ الأنساب (ص/ ٥٠٤) ـ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٢٦٧) ـ شذرات الذهب (٣/ ٢٨٥) ـ المنتظم (٨/ ١٩٩) ـ اللباب (٣/ ٩٠).

(٢) الحقيقة: إسم لما أريد به ما وضع له فعليه من حق الشيء إذا ثبت بمعنى فاعله أي حفيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الإسمية كما في العلامة لا للتأنيث. وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب.

انظر/ التعريفات للجرجاني (ص/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٣) هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق، في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح.

انظر/ التعريفات للجرجاني (ص/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٤) الإستقراء: هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم =

نعم... الذهب والفضة أعم مطلقاً من الدراهم والدنانير لصدقهما على غير المضروب كالسبائك والتبر والحليّ والقراضة، فإذا قيد بالمضروب رادفاً الدنانير والدراهم على الظاهر، وكذلك تقييد النقد بالمضروب لا حاجة إليه.

ولهذا نوقش صاحب الحاوي الصغير في تقييده إياه في باب القراض تبعاً للمحرر بالمضروب لأن النقد هو المضروب، ومن ثَمَّ عدل في المنهاج عن التعبير بالنقد المضروب كما في المحرر إلى التعبير بالدراهم والدنانير.

قلت: وينبغي أن يناقش أيضاً الرافعي والنووي من وجه آخر في قولهما في كتاب البيع من الشرح والروضة، فإن كان في البلد نقد واحد تعين، أو نقود ولكن الغالب التعامل بواحد منها انصرف العقد إلى النقد، وإن كان فلوساً مع قولهما في باب القراض يشترط في رأس المال أن يكون نقداً، أو هو الدراهم والدنانير المضروبة لأن قضية كلاهما أن الفلوس تسمّى نقداً وليس كذلك، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الرافعي ـ رحمه الله ـ:

ولو غلب من جنس العروض نوع فهل ينصرف الذكر إليه عند الاطلاق؟ فيه وجهان، المحكي أن أبي إسحاق[1] أنه ينصرف كما ذكرنا في النقد[2]. قال في التتمة: وهو المذهب ومن صوره أن يبيع صاعاً من الحنطة بصاع منها أو بشعير في الذمة ثم

= لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً بل قياساً مقسماً، ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكموه مخالفاً لما استقرىء كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ.
انظر/ التعريفات للجرجاني (ص/ ١٣).

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي كان إماماً جليلاً غواصاً على المعاني ورعاً تقياً زاهداً، أخذ العلم على ابن سريج وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد وانتشر العلم عن أصحابه في البلاد ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر، وتوفي بها سنة أربعين وثلاثمائة قاله الشيخ أبو إسحاق.
قال ابن خلكان: كان ذلك لتسع خلون من رجب ودفن قريباً من الشافعي.
وقد شرح المختصر شرحاً مبسوطاً.
قال ابن هداية: وهو أحسن ما وقفت عليه من شروحه.
انظر/ شذرات الذهب (٢/ ٣٥٥) ـ وفيات الأعيان (١/ ٧) ـ تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٧٥) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ٦٦ ـ ٦٨).

(٢) وهو الأصح. انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩) ـ (ط/ دار الفكر).

أحضرا قبل التفوق[1]. انتهى. وصحح في أصل الروضة الأول[2]، وفيما حكاه الرافعي عن التتمة نظر، فالذي رأيته في التتمة ما هذا نصه:

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩).

(٢) أقول: لم يذكر المصنف هنا الوجه الثاني وهو: أنه لا يتصرف لأن النقد لا يختلف الفرض فيه بخلاف العرض.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩).

فرع

إذا باع صاع حنطة بصاع حنطة فإن كانت أنواع الحنطة في البلد تختلف وأطلق لا يصح العقد، وإن وصفا البدلين وكان النوع الواحد لا يختلف وأحضرا البدلين في المجلس وتقابضا، فالعقد صحيح على ظاهر المذهب كما ذكرنا في الدراهم والدنانير، وقد ذكر في المسألة وجه أن العقد لا يصح حتى يكون أحدهما معيناً حالة العقد، وليس يتضح الفرق بين الطعام والدراهم وهكذا لو باع صاع حنطة موصوفة بصاع شعير فالحكم على ما ذكرناه. انتهى. هذه عبارة التتمة بحروفها، وليس ما نقله الرافعي مطابقاً لما قاله، لأن قول المتولي[1]: [وكان النوع الواحد لا يختلف] ظاهر في تصوير المسألة بأن النوع الموصوف لم يكن في البلد غيره كأن لم يكن في مكة مثلاً إلا اللقيمي وفي القدس إلا البلقاوي، وأما تقريره بأن تتعدد الأنواع ويغلب أحدهما فهو بعيد من لفظه، وإن لم يفهم الأسنوي[2] في المهمات سواه لأن الاختلاف في النوع الواحد إذ ذاك يتحقق، فإن.

---

(١) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، تفقه بمروعلي الغوراني، وبمروالدوز على القاضي حسين، وببخاوي على أبي سهل الأبيوردي، وبرع في العلوم وصنف كتاباً في أصول الدين، وكتاباً في الخلاف، ومختصراً في الفرائض، وصنف التتمة تلخيصاً من إبانة الغوراني مع زيادة أحكام عليها، ولذلك سماه تتمة الإبانة، ولم يتم التتمة بل بلغ إلى حد كتاب السرقة فكملها جماعة قدم بغداد ودرس بها بعد أن عمي ابن الصباغ، وأقام بها إلى أن توفي بها ليلة الجمعة الثامن عشر من شوال سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، ودفن بمقبرة باب البرز.
قال ابن خلكان: ولم أقف على المعنى الذي سمي به المتولي.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٠٦) ـ مرآة الجنان (٣/ ١٢٢) ـ العبر (٣/ ٢٩٠) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٢) هو الشيخ أبو عبد الله جمال الدين الأسنوي، ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ وقدم القاهرة سنة ٧٢١ هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية.
كان إماماً في الفقه، وأكثر أهل زمانه اطلاعاً على كتب المذهب، وله مصنفات مشهورة كالمهمات وخادم العزيز والروضة وغيرها.
قال الشيخ ابن هداية: لم أعرف تاريخ وفاته. قال: إلا أنه من هذه الطبقة أي الخمسين الثانية من المائة الثامنة.
انظر/ البدر الطالع (١/ ٣٥٢) ـ بغية الدعاة (٢/ ٩٢) ـ شذرات الذهب (٦/ ٢٢٣) ـ الدرر الكامنة (٢/ ٤٦٣) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

تعسفنا وحملنا قوله: وكان النوع الواحد لا يختلف على أنه يتعين بالانفراد، أو بالغلبة فالخلاف الذي حكاه في التتمة في هذه المسألة ليس من هذه الجهة، بل وجهه اشتراط التعيين في أحد العوضين وعدمه في مثل هذا البيع، والذي عبر عنه بظاهر المذهب هو عدم اشتراط التعيين في واحد منهما فيصح العقد، ويوضح لك ذلك من كلامه أمران:

أحدهما: قوله في تصوير المسألة فإن وصفا البدلين في المجلس وتقابضا فالعقد صحيح على ظاهر المذهب كما ذكرنا في الدراهم والدنانير يشير إلى قوله قبل ذلك: إذا باع ديناراً بدينار وهما غير معينين أو أحدهما معين والآخر غير معين أو باع ديناراً بدرهم غير معينين ثم أنهما أحضرا في المجلس وتقابضا، فالعقد صحيح ويقوم التعيين في المجلس مقام التعيين حالة العقد حتى لا يدخل ذلك في بيع الدين بالدين.

ثانيهما: قوله: [في مقابله].

وقد ذكر المسألة من وجه آخر أن العقد لا يصح حتى يكون أحدهما معيناً حالة العقد وهذا الوجه وهو امتناع بيع الطعام بالطعام إذا كانا في الذمة قد حكاه الرافعي في باب السلم.

وزعم الأسنوي بعد حكاية التتمة التي تقدمت حكايتنا لها أن المتولي جازم في أن الغلبة في هذا كافية وأن العقد ينصرف إلى الغالب وأن الخلاف الذي حكاه إنما هو فيما ذكرناه، وكأنه أخذ ذلك من قوله: [أو النوع، فإن كان أنواع الحنطة في البلاد تختلف وأطلق لا يصح العقد].

وأخْذ ذلك من هذا الكلام لا يتضح لي إذْ مفهومه، فإن كانت لا تختلف صح العقد، وعدم اختلافها لا يستقيم تفسيرها بتعددها وغلبة أحدها، فإن الغالب يخالف المغلوب لا محالة فليتأمل.

وبالجملة فالمقصود مما ذكرناه أن الخلاف المذكور في التتمة، غير ما نقله الرافعي.

نعم... الخلاف ثابت في غير التتمة، حكاه الغزالي[1] وغيره، فقال في الوسيط:

---

(١) هو حجة الإسلام وزين الأنام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته، فلما مرض بالمرض الذي مات فيه أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له صوفي صالح فعلمهما الخط وأربهما ثم لما نفذ ما ترك أبوهما وتعذر عليهما القوت استشار المؤدب في ذلك، فقال: أدى لكما أن تلتجئا إلى المدرسة.

قال الغزالي: فصرنا إلى المدرسة في طلب الفقه لتحصيل القوت فكنا نأخذ الجراية ونقتات به، ثم =

وإن غلب في العروض جنس واحد، ففي الاكتفاء بالإطلاق اعتباراً بالنقد واشتراط الوصف نظراً إلى أن الأصل في العروض التفاوت؟. . . وجهان.

وقد عرفت أن النووي صحح في أصل الروضة انصرافه إلى الغالب. وقال أيضاً في شرح المهذب: لو غلب من جنس العروض نوع فهل ينصرف الذكر إليه عند الإطلاق؟

فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيين:

أصحهما: ينصرف كالنقد[1].

والثاني: لا، لأن النقد لا يختلف الغرض فيه بخلاف العروض[2].

قال: وصورة المسألة أن يبيع صاعاً من الحنطة بصاع منها أو بشعير في الذمة، ويكون الحنطة والشعير الموجودان في البلد صنفاً معروفاً أو غالباً لا يختلف ثم يحضره بعد العقد ويسلمه في المجلس[3].

= تفرق الغزالي عن أخيه فارتحل إلى أبي نصر الإسماعيلي بجرجان ثم إمام الحرمين بنيسابور فلازمه حتى صار أنظر أهل زمانه وكان الإمام يحبه باطناً لما يصدر عنه من سرعة العبارة وقوة الطبع، وابتدأ بالتصانيف في حياة الإمام، فلما مات الإمام ـ رحمه الله ـ خرج الغزالي إلى العسكر وحضر مجلس نظام الملك، وكان محط رجال العلماء، ومقصد الأئمة والفصحاء، فوقع للغزالي أمور تقتضي علو شأنه من ملاقاة الأئمة ومجاراة الخصوم اللد ومناظرة الفحول ومناطحة الكبار، فأقبل النظام عليه وعظمه وسلم إليه أموراً، وندب للتدريس بنظامية بغداد وضرب به المثل وشدت إليه الرحال، ثم إنه ترك جميع ما كان فيه سنة ٤٨٨ هـ، وأقبل على العبادة والسياحة.
قال الأسنائي: كان التقوى دأبه وديدنه، حتى انتقل إلى رحمة الله، وهو قطب الوجود والبركة الشاملة لكل موجود، وروح خلاصة أهل الإيمان والطريق الموصلة إلى رضاء الرحمن، يتقرب به إلى الله كل صديق، ولا يبغضه إلا ملحد أو زنديق، قد انفرد في ذلك العصر عن أعلام الزمان. اهـ.
وكانت وفاته بطوس صبيحة يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة وعمره خمس وخمسون سنة.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٠١ ـ ١٨٢) ـ الوافي بالوفيات (١/ ٢٧٤) ـ تبيين كذب المفتري (ص/ ٢٩١ ـ ٣٠٦) ـ مفتاح السعادة (٢/ ١٩١ ـ ٢١٠) ـ لسان الميزان (١/ ٢٩٣) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ١٩٢ ـ ١٩٥).

(١) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٢٩).

قلت: ولا تنحصر صورة المسألة فيما ذكر، فلو كان الناس يتعاملون بنوع واحد من الفلوس العددية كما كان الحال في القدس الشريف قبل دخول الجدد إليه يتعاملون من الفلوس بالعتق لا غير، وكما كان الحال في ذي القعدة من هذه السنة يتعاملون بالفلوس الجدد وغلب ذلك حتى صارت العتق كأنها لم تكن مع وجودها وعدم إنكار المعاملة بها عن أحد.

فلو باع بعشرين فلساً وأطلق هكذا!!

فيحمل في الحال الأول على العتق، وفي الحال الثاني على الجدد. وحكى أبو نصر بن الصباغ[1] عن عمه أبي نصر أنه قال في الكامل إذ قال بعتك هذه بعشرة أثواب وأطلق لها عرف، يتصرف إليه كالنقدين.

المسألة الثالثة:

يجوز المعاملة بالفلوس العددية عدداً في الذمة كما قاله القاضي حسين[2] وأفتى به أبو عمرو بن الصلاح[3] بعد أن كان منع منه. فلو باع بعدد من الفلوس في الذمة، فإما

---

(١) هو أبو نصر عبد السيد بن محمد البغدادي المعروف بابن الصباغ، تفقه على القاضي أبو الطيب وبرع حتى رجحوه في المذهب على الشيخ أبي إسحاق، ولد رحمه الله سنة أربعمائة وتوفي يوم الثلاثاء الثالث عشر من جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وأربعمائة، ودفن يوم الأربعاء في داره، ثم نقل إلى باب حرب، وكان بيته بيت علم، والده وابن عمه وابن أخته، وكان أحد أجداده صباغاً.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٢٢) ـ النجوم الزاهرة (٥/ ١١٩) ـ شذرات الذهب (٣/ ٣٥٥) ـ البداية والنهاية (١٢/ ١٢٦) ـ الكامل في التاريخ (١٠/ ٤٨) ـ مرآة الجنان (٣/ ١٢٢) ـ الجواهر المضيئة (١/ ٣١٦) ـ وفيات الأعيان (٢/ ٣٨٥).

(٢) هو الإمام المحقق القاضي حسين أبو علي بن محمد ابن أحمد المَرْوَرّوذِيّ، من كبار أصحاب القفال.
قال الرافعي في التهذيب: إنه كان غواصاً في الدقائق من أصحاب الفرايماتي، وكان يلقب بحبر الأئمة، توفي ـ رحمه الله ـ بعد صلاة العشاء ليلة الأربعاء الثالث والعشرين من المحرم سنة اثنين وستين وأربعمائة.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٥٦) ـ العبر (٣/ ٢٩٤) ـ طبقات الفقهاء الشافعية (ص/ ١١٢) ـ وفيات الأعيان (١/ ٤٠٠) ـ شذرات الذهب (٣/ ٣١٠) ـ تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٦٤) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) هو الشيخ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، ورعاً زاهداً، وكان إماماً في الفقه والحديث عارفاً بالتفسير والفقه والحديث والأصول والنحو، وكان والده شيخ دمشق فحققه هو عليه، ثم رحل إلى الموصل ولازم عماد الدين بن =

أن يكون هناك منها نوعان أو أكثر، ولا غالب فيها، أو يغلب أحدها بحيث يصير هو المتبادر إلى الفهم ولا يكون هناك إلا نوع واحد، فهذه ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أي يكون هناك نوعان فأكثر ولا غالب فيها فتارة يتفاوتان، وتارة لا يتفاوتان، فإن تفاوتا اشترط التعيين وإلا بطل العقد كما لو كان هناك نقدان ولم يغلب أحدهما، لأنه ليس بعضها بأولى من بعض، هكذا علل النووي في شرح المهذب في البيع بنقدين أو نقود، كذلك بعد قوله إن ذلك لا خلاف فيه، والتعيين يكون باللفظ فإن عين بالنية فالذي جزم به الرافعي في آخر الخلع أنه لا يكفي، قال: لما في ذلك من الجهالة والإبهام، وليس في اللفظ ما يدل على ذلك النوع وصحح في نظيره من الخلع أنه يكفي. وفرق بينهما بأنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في البيع.

قال الأسنوي: وفيه نظر، ويحتاج إلى الفرق بينه وبين ما إذا قال من له بنات: زوجتك بنتي وعين واحدة بالنية، فإنه يصح على الأصح.

قلت: وفي دعواه أن الأصح في هذه الصورة الصحة نظر، فإن الذي في الرافعي أنه لو كان اسم بنته الواحدة فاطمة وقال زوجتك فاطمة ولم يقل بنتي ونوياها أن الذي أجاب به البغوي[1] تبعاً للعراقيين الصحة، وأن ابن الصباغ اعترض بأن النكاح عقد يفتقر إلى الشهود، والشهود إنما يشهدون ويطلعون على اللفظ دون النية.

قال الرافعي: وهذا متين ولهذا الأصل حكمنا بأن النكاح لا ينعقد بالكنايات.

= يونس مدة، ثم دخل بغداد وطاف بالبلاد ثم رحل إلى عراق العجم، فلازم الرافعي حتى برع في العلم ثم رحل إلى خراسان وأقام مدة ثم عاد إلى دمشق واستوطنها وصنف فيها كتبه، ومات صبيحة يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (١٣٧/٥) ـ مفتاح السعادة (٣٩٧/١) ـ شذرات الذهب (٢٢١/٥) ـ وفيات الأعيان (٤٠٨/٢) ـ الأنس الجليل (٤٤٩/٢) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي المعروف بابن الفراء تارة، وبالفراء أخرى الملقب بمحيي السُّنَّة مصنف التهذيب الإمام في التفسير والحديث والفقه، تفقه على القاضي حسين ومن تعليقه لخص التهذيب وكان ديناً ورعاً قانعاً باليسير يأكل الخبز وحده وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، توفي بمروالروز في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة ودفن عند شيخه القاضي حسين.
انظر/ وفيات الأعيان (٤٠٢/١) ـ شذرات الذهب (٤٨/٤) ـ تهذيب ابن عساكر (٧٤٥/٤) ـ طبقات ابن هداية (ص/ ٢٠٠ ـ ٢٣٠١).

قال: فلو كان له بنتان فصاعداً فلا بد من تمييز المنكوحة بالتسمية أو الإشارة بأن يقول بنتي هذه أو بالوصف بأن يقول بنتي الكبرى أو الوسطى وهن ثلاث.

قال المكتفون بالنية: أو ينوي واحدة بعينها وإن لم يجر لفظ مميز[1]. انتهى.

فلم يصحح الرافعي الصحة، بل ولا النووي في الروضة، بل ما اعترض به ابن الصباغ، قال الرافعي إنه متين. وقال النووي: إنه قوي بل قولهما: لو كان له بنتان فصاعداً فلا بد له من تمييز المنكوحة بكذا.

ثم قولهما: وقال المكتفون بالنية يشعر ذلك بترجح عدم الاكتفاء بالنية على أن التي ذكرها الرافعي والنووي صورتها ما ذكرته لك وهو أن يكون له بنتان مثلاً اسم أحديهما فاطمة فقال زوجتك فاطمة، وليس هذه كما لو قال بعتك هذه بعشرين درهماً، وكان هناك نقدان لم يغلب أحدهما كالدراهم المسعودية والكاملية بمكة في بعض السنة، فإن الحمل على أحدهما تحكم إذ لا أولوية لأحدهما بخلاف هذه الصورة، فإن قرينة كون إحدى ابنتيه مسماة بفاطمة مرجحة وأيضاً مهما أمكن صون عبارة المكلف عن الإلغاء عمل به واحتمال إرادة فاطمة أخرى من الفواطم ليست ابنته ولا موليته مع بعده يلزم منه إلغاء عبارته فلضعف هذا الإحتمال وبعده قويت النية مع قوة القرينة على التعيين، ولا يقال لا يتعين أن تكون الصورة هذه بل قولهما قال المكتفون بالنية أو أن ينوي واحدة بعينها وإن لم يجر لفظ مميز يدل على أنه لم يسم واحدة منهما بل قال وله بنات زوجتك بنتي ولم يزد على ذلك لفظاً بل نوياها لأن نقول قولهما وإن لم يجر لفظ مميز لم ينفيا به كل لفظ بل نفيا اللفظ المميز وفاطمة غير مميز لاشتراكه بين ابنته وغيرها يحسب بعدد الواضعين، وإن كان موضوعاً لمعينة والله أعلم.

وإن كان النوعان من الفلوس غير متفاوتين فهما كنقدين غير متفاوتين لم يغلب أحدهما والذي اقتضاه إطلاق الشيخين في كتبهما وإطلاق غيرهما أن الحكم كما لو كانا متفاوتين وفرق العمراني[2] بينهما في البيان فقال ومحل ذلك فيما تفاوتت قيمة النقدين فإن اتفقت فوجهان:

---

(١) انظر/ روضة الطالبين للشيخ النووي (٥/ ٣٩٠) (ط/ دار الكتب العلمية).

(٢) هو أبو الحسين يحيى بن أبي الحسين بن سالم العمراني اليماني صاحب البيان والزوائد والسؤال عما في المذهب والجواب عنها، والفتوى، وكان شيخ الشافعية ببلاد اليمن ويرتحل إليه الطلبة من الأقطار، وكان يحفظ المذهب. مات سنة ثمان وخمسين وخمسمائة.

قال ابن هداية: وما نجده في البيان نقلاً عن المسعودي فاعلم أنه عن الغوراني. =

أظهرهما: الجواز.

قال الأسنوي وما ذكره متجه فليحمل إطلاقهما عليه، قال ويؤيده ما جزم به الرافعي أنه لو كان في البلد صحاح ومكسرة لم يغلب أحدهما وليس بينهما تفاوت، فإنه يصح العقد بدون التعيين ويسلم المشتري ما شاء منهما انتهى فلتكن الفلوس كذلك.

الحالة الثانية: أن يغلب أحدهما فيصح العقد مع الإطلاق ويحمل العقد عليه كما لو غلب التعامل بنقد لأن الظاهر هو إرادتهم له، وقد جزم بذلك البغوي والرافعي والنووي وغيرهم في الفلوس أيضاً، فإذا باع بعددٍ منها صح بدون تعيين وحمل ذلك على الغالب وإن كانت تلك الأعداد المترتبة في الذمة مجهولة المقدار لأن المقصود أعدادها لا وزنها، صرح به القاضي الحسين في باب بيع الطعام قبل أن يستوفي كما نقله عنه وفي الكفاية ولو عين غير الغالب في العقد تعين، فإن قلت قد حكى الرافعي في الباب الثالث من أبواب الخلع خلافاً فيما إذا علمت في البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو زائدة وأن الأصح تنزيل البيع وغيره من المعاملات عليها.

والثاني: لا كما تنزل الإقرار والتعليق عليها لأن اللفظ صريح في الوازنة، فهل يجري هذا الخلاف في الفلوس أيضاً لأنها عددية؟ قلت: الظاهر عدم جريانه لأن علة المنع صراحة لفظ الدراهم في الوزانة وهذا المعنى منتف في الفلوس لأن الغالب كونها عددية، والله أعلم.

الحالة الثالثة: أن لا يكون هناك إلا نوع واحد منها، فالحكم في هذه الحالة بصحة العقد عند الإطلاق، فما يحمل عليه أولى...

تنبيه:[1] إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها قال في شرح المهذب ،هذا هو الصحيح المنصوص وبه قطع صاحب المهذب والجمهور[2].

= انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٢٣) ـ هدية العارفين (١٢ ـ ٥٢) ـ تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٧٨) ـ طبقات الشافعية لابن هداية (ص/ ٢١٠ ـ ٢١١).

(١) التنبيه لغة: الإيقاظ.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (٤/ ٢٩٣).
واصطلاحاً: عنوان البحث اللاحق الذي تقدمت له إشارة بحث يفهم من الكلام السابق إجمالاً، أي: لفظ عنون به وعبر به عن البحث اللاحق... إلخ.
انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٣).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٥).

وفيه وجه شاذ حكاه الخراسانيون أنه يحرم[(١)(٢)].

المسألة الرابعة:

في حقيقة الثمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه النقد لأن أهل **العرف**[(٣)] لا يطلقون اسم الثمن على غيره[(٤)] وهذا صححه العمراني والمتولي وقال وهو عامة قول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة[(٥)].

وثانيهما: أنه ما ألصق به الباء سواء أكان العوضان عرضين أو نقدين أو أحدهما عرضاً والآخر نقداً لأن هذه الباء تسمى بالثمنية[(٦)]، ويحكي عن هذا **القفال**[(٧)] وصححه البغوي والمثمن ما يقابل ذلك وعلى الأول هو العوض.

وثالثهما: وهو الأصح وعبر عنه في الوسيط بالأعدل أنه إن كان أحد العوضين نقداً

---

(١) . انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٥).

(٢) وأما ما سواها من الموزونات كالحديد والنحاس والرصاص والقطن والكتان والصوف والغزل وغيرهما فلا ربا فيه عند الشافعية فيجوز بيع بعضها متفاضلاً ومؤجلاً ولا خلاف في شيء من هذا عند السادة الشافعية إلا وجهاً حكاه المتولي والرافعي عن أبي بكر الأولى من أصحابنا المتقدمين أنه قال:

لا يجوز بيع مال بجنسه متفاضلاً سواء كان مطعوماً أو نقداً أو غيرهما.

قال الشيخ النووي ـ رحمه الله ـ: وهذا شاذ ضعيف.

انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٥).

(٣) العرف هو: ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول وهومجة.

انظر/ السبع كتب مفيدة لعلوي السقاف (ص/ ٦٢).

(٤) انظر/ فتح العزيز للرافعي بهامش شرح المهذب (٨/ ٤٣١).

(٥) انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٥/ ٢٢٣) ـ (ط/ دار الكتب العلمية).

(٦) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣١).

(٧) هو أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل القفال الكبير الشاشي، وهو أحد أئمة الإسلام.

قال العبادي: هو أفصح الأصحاب قلماً وأمكنهم في دقائق العلوم قدماً وأسرعهم بياناً وأثبتهم جناناً وأعلاهم إسناداً وأرفعهم عماراً.

قال السمعاني: ولد بشاش وهي مدينة بما وراء النهر سنة إحدى وتسعين ومائتين، وتوفي بها في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة، وقيل سنة ست وستين وثلاثمائة.

انظر/ تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨٢) ـ وفيات الأعيان (٣/ ٣٣٨) ـ شذرات الذهب (٣/ ٥١) ـ مفتاح السعادة (١/ ٢٥٢) ـ النجوم الزاهرة (٤/ ١١١) ـ العبر (٢/ ٣٣٨) ـ الأنساب للسمعاني (٣/ ٢٠٠) ـ طبقات الشافعية (٣/ ٢٠٠).

والآخر عرضاً، فالنقد هو الثمن والعرض هو المثمن، وإن كانا نقدين أو عرضين فالثمن ما ألصق به الباء والمثمن ما يقابل ذلك[1].

وتظهر ثمرة الخلاف في مسائل:

منها: لو باع نقداً بنقد فعلى الأول لا مثمن فيه أو عرضاً بعرض فلا ثمن فيه بل إنما هو مقايضة كما قال **الرافعي**[2] أو مبادلة كما قال في الروضة.

ومنها: إذا قال بعتك هذه الدراهم بهذا العبد فعلى الثاني العبد والدراهم مثمن[3]، وعلى الأول والثالث في صحة العقد وجهان كالسلم في الدراهم والدنانير لأنه جعل الثمن مثمناً.

فإن صححنا فالعبد مثمن[4].

ومنها: لو قال بعتك هذا الثوب بعبد ووصفه، صح العقد[5]، ثم إن قلنا: إن الثمن ما ألصق به الباء، فالعبد ثمن ولا يجب تسليم الثوب في المجلس[6].

وإن لم نقل ذلك ففي وجوب تسليم الثوب وجهان:

أحدهما: نعم، لأنه سلمٌ نظراً إلى المعنى[7].

والثاني: لا، لأنه ليس بسلم لعدم لفظه فيه[8].

فإن قلت: إذا راجت الفلوس هل تكون كالنقد أو كالعرض؟ قلت: قال الغزالي في الوسيط: أما الفلوس وإن راجت رواج النقود فالصحيح أنها كالعرض.

تنبيه: القيمة هي ما تنتهي إليه رغبات الناس ويعبر عنه بثمن المثل.

وحكى ابن أبي الدم في القضاء وجهاً أن القيمة صفة ذاتية قائمة بالمتقوم، والله أعلم.

---

(١) انظر/ فتح العزيز للرافعي (١٨/ ٤٣١).
(٢) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣١ ـ ٤٣٢).
(٣) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).
(٤) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).
(٥) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).
(٦) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).
(٧) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).
(٨) انظر/ فتح العزيز للرافعي (٨/ ٤٣٢).

المسألة الخامسة:

الثمن والمثمن إما أن يكونا معينين أو يكونا في الذمة أو يكون أحدهما معيناً والآخر في الذمة.

فهذه أربعة أقسام، فإذا كان المثمن في الذمة وعقد عليه بلفظ السلم فهو السلم سواء كان الثمن معيناً أو في الذمة، وإن كان الشرط فيهما التسليم في مجلس العقد، فأما إذا عقد عليه بألفاظ البيع فقال اشتريت منك كيلجة في ذمتك من كذا ووصفه، فالأصح أنه لا يكون سلماً بل هو بيع تثبيت فيه أحكامه دون أحكام السلم، وأطلق الرافعي في كتاب البيع أن المبيع إذا كان في الذمة يكون سلماً وهذا لا يستقيم إلا على وجه مرجوح.

وإذا كان المثمن معيناً فقد يكون الثمن معيناً كقولك بعتك هذه الصبرة بهذه الدراهم التي بين يديك، وقد تكون في الذمة كقولك بعتك هذا الثوب بعشرة دراهم، فإذا كان المبيع أو الثمن جزافاً كفت معاينته.

قال في شرح المهذب: إذا باع الصبرة من الحنطة أو الشعير أو الجوز أو غير ذلك جزافاً ولم يعلم واحد منهما قدرها كيلاً ولا وزناً ولكن شاهداها فالبيع صحيح بلا خلاف عندنا، ويكفي رؤية ظاهرها لأن الظاهر أن أجزاءها متساوية ويشق تقليبها والنظر إلى جميع أجزائها[1] بخلاف الثوب المطوي[2].

قال الشافعي والأصحاب: وكذا لو باع بصُبْرة من الدراهم جزافاً لا يعلم واحد منهما قدرها لكنها مشاهدة لهما صح البيع بلا خلاف عندنا[3]. انتهى.

---

(١) ولا خيار له إذا رأى بعد ذلك باطنها إلا إذا خالف ظاهرها.
قال المتولي: وحكى أبو سهل الصعلوكي قولاً شاذاً أنه لا يكفي رؤية ظاهر الصبرة بل يشترط أن يقلبها ليعرف باطنها، والمذهب الأول وبه قطع الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشافعي.
قال الشيخ النووي: وفي معنى الحنطة والشعير صبرة الجوز واللوز والدقيق ونحوها فلو رأى شيئاً منها في وعائه فرأى أعلاه أو رأى أعلى السمن والزيت والخل وسائر المائعات في ظروفها كفى ذلك وصح البيع ولا يكون بيع غائب.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٩٧).

(٢) فإذا اشترى الثوب المطوي وصححناه فنشره واختار الفسخ ولم يحسن طيه وكان لطيه مؤنة.
قال القفال في شرح التلخيص: وجبت مؤنة طيه على المشتري كما لو اشترى شيئاً ونقله إلى بيته فوجد به عيباً فإن مؤنة رده على المشتري.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٩٨).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

وفي بقية الخلاف نظر، ففي كتاب السلم من الذخائر وجد أن المعاينة لا تكفي في الثمن.

قال الأسنوي: والقياس جريانه في البيع أيضاً.

وقال الأذرعي في الغنية: قضية إطلاقهم أنه لا يشترط كيله ولا وزنه ولا عده ولا ذرعه قال وهو ظاهر فيما يخمنه الناظر إليه عند تأمله أما لو عظمت الصبرة عظماً متفاحشاً أو كثر غيرها من المذروع والمعدود والموزون كثرة لا يخمن الناظر إليه قدره ففي الإكتفاء بمجرد معاينته نظر لكثرة الغرر، يؤيده أنه لو باع صبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض أو مائعاً ونحوه في ظرف مختلف الأجزاء رقة وغلظاً فهو كبيع الغائب في الأصح، وعللوه بعدم إفادة التخمين برؤيته فهو مجهول القدر. انتهى.

وفي المعاملة بالجزاف بيعاً أو شراء قولان[1]: أظهرهما في زوائد الروضة وشرح المهذب أنه يكره[2].

والثاني: لا يكره[3].

قال في التتمة ووجهه أن شراء المجهول الذرع لا يكره، فكذلك ها هنا هذا لفظه، ومقتضاه عدم الكراهة في المذروع ولم يتعرض له الشيخان، والله أعلم.

وأما ما يكون في الذمة من العوضين فلا بد أن يكون معلوم القدر إما بالوزن أو الكيل أو العد أو الذرع، قال في شرح المهذب: واتفق الأصحاب على أنه يشترط كون الثمن معلوم القدر لنهيه ﷺ عن بيع الغرر[4]، فلو قال بعتك هذا بدرهم أو ما تتفق

---

(١) حكاهما الخراسانيون، وممن حكى القولين من العراقيين صاحب البيان.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

(٢) وبه قطع الشيرازي في المهذب وآخرون لما فيه من الغرر.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

(٣) لأنها مشاهدة.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

(٤) الغرر لغة: الخطر، والتغرير حمل النفس على الغرر، يقال عزر بنفسه وهاله تغريراً إذا عرضهما صاحبهما للهلكة من حيث لا يدري، والغرر على هذا اسم لا مصدر.
انظر/ القاموس المحيط للفيروز أبادي (٢/ ١٠١).

قال القاضي عياض: أصل الغرر ما له ظاهر محبوب، وباطن مكروه، ولذا سميت الدنيا متاع الغرور.
=

= قال: وقد يكون من الغرارة وهي الخديعة، ومنه الرجل الغِر بكسر الغين للخداع، ويقال للمخدوع أيضاً. إذن فالغرر لغة: هو تعريض المرء نفسه أو ماله للهلاك من غير أن يدري.
انظر/ الفروق للقرافي (٣/ ٢٦٦) ـ (ط/ مطبعة القاهرة).
والغرر في اصطلاح الفقهاء كالتالي بترتيب المذاهب:
أولاً: عند الحنفية:
قال السرخسي: هو ما يكون مستور العاقبة.
انظر/ المبسوط للسرخسي (١٣/ ١٩٤).
وقال الشيخ الكاساني: هو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشك.
انظر/ بدائع الصنائع (٥/ ٢٦٣).
وقال البابرتي: هو ما طوي عنك علمه.
انظر/ العناية بهامش فتح القدير (٥/ ١٩٢).
وقال ابن عابدين: هو الشك في وجود المبيع.
انظر/ حاشية ابن عابدين (٤/ ١٤١).
ثانياً: صورة مالك بأنه: أن يعمد الرجل إلى الرجل فقد ضلت راحلته أو دابته أو غلامه وثمن هذه الأشياء خمسون ديناراً فيقول: أنا آخذها منك بعشرين ديناراً، فإن وجدها المبتاع ذهب من البائع بثلاثين ديناراً، وإن لم يجدها ذهب البائع منه بعشرين ديناراً وهما لا يدريان كيف يكون حالهما في ذلك الوقت ولا يدريان أيضاً إذا وجدت تلك الضالة كيف توجد وما حدث فيها من أمر الله مما يكون فيه نقصها أو زيادتها فهذا أعظم المخاطرة.
انظر/ المدونة (١٠/ ٣٨) ـ (ط/ السعادة).
ثالثاً: الشافعية:
قال الشيخ الشيرازي: هو ما انطوى عنه أمره وخفي عليه عاقبته.
انظر/ المهذب (١/ ٢٦٢).
رابعاً: عند الحنابلة:
عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى والقواعد النورانية بأنه مجهول العاقبة.
انظر/ الفتاوى (٣/ ٢٧٥) ـ (ط/ الكردي) ـ القواعد النورانية (ص/ ١١٦).
صحيح:
أخرجه مسلم في البيوع (٣/ ١١٥٣) باب/ بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر (٢) ـ الحديث (١٥١٣/ ٤).
وأبو داود في البيوع (٣/ ٢٥٤) ـ الحديث (٣٣٧٦) ـ والترمذي في البيوع (٣/ ٥٣٢) ـ الحديث (١٢٣٠).
وقال: حسن صحيح.
والنسائي في البيوع (٧/ ٢٦٢) ـ باب/ بيع الحصاة ـ وابن ماجة في التجارات (٢/ ٧٣٩) ـ الحديث (٢١٩٤).

عليه أو بالسعر الذي أبيع الباقي به أو بالذي يساوي في السوق أو بما شئت أو نحو هذه العبارات، لم يصح البيع بلا خلاف، ولو قال بعتك ما في كمي أو ما في جرابي أو ما ورثته عن أبي والمشتري لا يعلم ذلك لا يصح.

قال في التتمة: سواء كان البائع عالماً أم لم يكن وحكى المتولي عن أصحاب أبي حنيفة جوازه، والله أعلم.

المسألة السادسة:

إذا كان المبيع أو المثمن في الذمة لا يضر الجهل بجملته حال العقد إذا ذكر فيه ما يعلم به قدر الجملة بالتأمل والفروع التي صرح الأصحاب فيها بذلك لا تكاد تنحصر ولنورد منها ما يحصل ببعضه الغرض:

فمنها: إذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم قال في التتمة فإن كان عدد قفزان الصبرة معلوماً فالعقد صحيح بلا خلاف وإن كان معلوماً فالعقد صحيح بلا خلاف[1]، وإن كان مجهولاً فالبيع غير صحيح عندنا في الجميع ويؤمر بتسليم الثمن[2].

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يصح البيع في قفيز واحد لأن عوض قفيز واحد معلوم وجملة الثمن مجهولة يصح في القدر المعلوم[3].

ولنا أن جميع الصبرة معلوم بالمشاهدة وثمن كل قفيز معلوم وإنما جهل التفصيل وذلك لا يوجب منع العقد كما لو قال اشتريت هذا المال بمبلغ كذا وبعتك مرابحة على كل عشرة درهم ودانق مثلاً وهما لا يعلمان قدر مبلغ الربح، فإن العقد صحيح كذلك ها هنا قال ومثله إذا قال بعتك هذه الأرض كل ذراع بدرهم وبعتك هذا السمن الذي في هذا الظرف كل رطل بدرهم. انتهى.

---

(١) وحكى الدارمي والرافعي وجهاً لأبي الحسين بن القطان أنه لا يصح المبيع.
قال الشيخ النووي: وهذا شاذ ضعيف.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٣).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٣).

(٣) فإن سمى جملة قفزانها صح في الجميع عنده، ثم إذا جاز في قفيز واحد عند أبي حنيفة فللمشتري الخيار لتفوق الصفقة عليه، وكذا إذا كيل في المجلس أو سمي جملة قفزانها لأنه علم بذلك الآن فله الخيار كما إذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع.
انظر/ الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦) ـ بدائع الصنائع (٥/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

وقال الغزالي في الوجيز بعد قوله إن الجهل بالقدر فيما في الذمة ثمناً أو مثمناً مبطل: ولو قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح وإن كانت مجهولة الصيعان لأن تفصيل الثمن معلوم وإن لم يعلم جملته والغرر ينتفي به، وذكر في الوسيط نحو ذلك فقال في الصورة المذكورة صح وإن كانت مجهولة الصيعان ولم يكن مبلغ جملة الثمن معلوماً لأنه إذا رأى جنس المبيع وعرف قدر ثمن كل صاع فقد انتفى الغرر وسلك طريق معرفة الربح والخسران.

وقال الرافعي: ولو قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم يصح العقد، وإن كانت الصبرة مجهولة الصيعان وقدر الثمن مجهولاً وكذلك الحكم لو قال بعتك هذه الأرض أو هذه الثوب كل ذراع بدرهم وهذه الأغنام كل واحدة بدينار.

وحكى القاضي ابن كج[1] عن أبي إسحق أنه لا يصح البيع في الصورة كلها.

وقال أبو حنيفة إذا كانت الجملة مجهولة صح البيع في مسألة الصبرة في قفيز واحد دون الباقي[2]، وفي مسألة الأرض والثوب لا يصح في شيء، كذا نقله الرافعي.

ووجه الصحة في مسألة الصبرة بأن الصبرة مشاهدة والمشاهدة كافية للصحة. قال ولا يضر الجهل بمبلغ الثمن، فإن تفصيله معلوم والعزر يرتفع به فإنه يعلم أقصى ما تنتهي إليه الصبرة وقد يرغب فيها على شرط مقابلة كل صاع بدرهم كما كانت وتابعه في الروضة على ذلك والمسألة مسطورة كذلك في كتب لا تخفى وهذه الصورة كافية في حصول الغرض.

ومنها: لو قال بعتك هذه الصبرة إلا صاعاً، قال في التتمة فإن كان عدد الصيعان معلوماً صح[3]، وإن كان مجهولاً فالعقد فاسد[4].

---

(١) هو أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينودي، تفقه على ابن القطان وجمع بين رياسة الدين والدنيا، وكان يرحل إليه الناس من الآفاق رغبة في عمله وعلمه وجوده.
قتله العيارون بدينور ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة خمس وأربعمائة.
انظر/ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٥٩) ـ شذرات الذهب (٣/ ١٧٧) ـ وفيات الأعيان (٦/ ٦٣) ـ مرآة الجنان (٣/ ١٢).

(٢) انظر/ الهداية للمرغيناني (٣/ ٢٦).

(٣) ونزل على الإشاعة فإن كانت عشرة أصح كان المبيع تسعة أعشارها.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

(٤) واحتج القفال فيما إذا كانت مجهولة بانه لا يصح بيع صاع من صبرة.
قال الغزالي في الوسيط في توجيه قول القفال: أي لا فرق بين استثناء المعلوم من المجهول =

قلت: وقضية ذلك إنه لا فرق بين أن يكون عدد الصيعان المعلوم قليلاً أو كثيراً حتى لو كان ألف ألف فإن العقد يصح دون تفرقة بين أن يعلم المتبايعان قدر الباقي حال العقد أم لا.

ومنها: إذا قال بعتك هذا الثوب بمائة دينار إلا عشرة دراهم أو بمائة درهم إلا ديناراً، قال في التتمة فإن كان قدر الدينار معلوماً فالعقد صحيح[1]، وإن كان غير معلوم فالعقد فاسد لأجل جهالة العوض[2].

قال: ويخالف ما لو أقر بمائة إلا ديناراً حيث صح الإقرار لأن الإقرار يصبح مجهولاً.

وقال الرافعي: لو قال بعتك بمائة ودينار إلا عشرة دراهم لم يصح إلا أن يعلما قيمة الدينار بالدراهم، وذكر في الروضة نحوه إلا أنه زاد فقال ينبغي أن لا يكفي علمهما بالقيمة بل يشترط قصدهما استثناء القيمة، ونقل عن المستظهري في المسألة شيئاً[3] وتعقبه الأسنوي في المهمات وبين بطلانه والغرض من هذه المسألة أن التصوير بما ذكر إنما هو على طريق ضرب المثل لسهولة استثناء العقد من العقد الواحد وإلا فقد يكون كل واحد من المستثنى منه عدداً مركباً وفي أحدهما أو كليهما كسر فيعسر الحساب الموصل للعلم بالباقي ومع ذلك يصح البيع مع الجهالة بقدر الباقي حين العقد على أن المثال الذي ذكره الرافعي لو كان قيمة الدينار فيه سبعة عشر وثلثاً وربعاً مثلاً لكان العلم بالباقي عَسِراً يحتاج إلى مزيد تكلف حساب.

ومنها: قال في التتمة إذا أخبر عن قدر الثمن وقدر الربح المشروط على كل عشرة

= والمجهول من المعلوم والإبهام يعمهما، قال: وفي الفرق غموض.
قال الشيخ النووي: واعترض على الغزالي في هذا بأنه ليس فيه غموض لأن المبيع معلوم المقدار في مسألة بيع صاع من صبرة بخلاف الصبرة إلا صاعاً.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣١٢).

(١) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٣٣).
(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٣٣).
(٣) قال الشيخ النووي: وقد ذكر صاحب المستظهري فيما إذا لم يعلما حالة العقد قيمة الدينار بالدراهم ثم علما ذلك في الحال طريقين:
أصحهما: ويصح.
والثاني: فيه وجهان.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٣٣).

بأن قال اشتريت بكذا وبعتك مرابحة على كل عشرة دينار وقيراط وحبة ومبلغ جملة الربح المشروط ما كان معلوماً للمشتري أولهما جميعاً فالعقد صحيح[1] لأن تلك الجهالة ترتفع بالمحاسبة ويقدر كل واحد على إزالتها منفرداً بها ولا يتصور أن يقع بينهما فيه منازعة وصار كما لو اشترى شيئاً بكف من دراهم مجهولة القدر يصح العقد لأن تلك الجهالة ترتفع بالوزن. انتهى.

وهذا ما قطع به الشيخان وغيرهما.

ومنها: قال في التتمة إذا قال بعتك بخسران ده[2] يا زده[3] ففي المسألة وجهان:

أحدهما وبه قال أبو ثور أنا نقص من كل عشرة واحداً كما أنه إذ قال بربح ده يا زده يزيد على كل عشرة واحداً، فإذا كان الثمن مائة فيلزمه تسعون.

والوجه الآخر وهو الصحيح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يُحَطُّ من كل أحد عشر درهماً درهم[4]، فعلى هذا إذا كان الثمن مائة وعشرة فيلزمه مائة وعلى الأول تسعة وتسعون. انتهى.

وهذا الذي صححه هو الذي صححه الشيخان وغيرهما، فإذا كان الثمن مائة يلزمه على الصحيح تسعون وعشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً من درهم، ولو كان تسعين لزمه أحد وثمانون وتسعة أجزاء من أحد عشر جزءاً من درهم.

ومنها: مسائل الدور المتعلقة بتفريق الصفقة كما لو باع المريض عبداً يساوي ثلاثمائة بمائة ولا مال له غيره فقد حاباه وحكم محاباته في البيع والشراء حكم هبته وسائر تبرعاته فتعتبر من الثلث فإذا زادت على الثلث كما في هذه الصورة ولم يجز الورثة ما زاد فيزيد البيع في بعض المبيع وفي الباقي طريقان:

أحدهما: القطع بصحة البيع منه[5].

وأظهرهما: عند أكثرهم أنه على قولي تفريق الصفقة[6].

---

(١) انظر/ المهذب ومعه تكملة المجموع الثانية (١٣/ ٣).

(٢) ده عشرة بالفارسية.

(٣) يازده أحد عشر، وداوزده إثنا عشر.

(٤) انظر/ بدائع الصنائع (٥/ ٢٢٨) ـ تكملة المجموع الثانية (١٣/ ٩).

(٥) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٨٩).

(٦) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٨٩).

وإذا قلنا بصحة البيع في الباقي ففي كيفيتها قولان أو وجهان:

أحدهما: أن البيع يصح في القدر الذي يحتمله الثلث والقدر الذي يوازي الثمن بجميع الثمن ويبطل في الباقي[1] لأنه اجتمع للمشتري معاوضة ومحاباة فوجب أن يجمع بينهما فعلى هذا يصح العقد في ثلثي العبد بالمائة ويبقى مع الورثة ثلث العبد وقيمته بمائة والثمن وهو مائة وذلك مثلا المحاباة وهي مائة فلا تدور المسألة على هذا القول[2].

والقول الثاني: وهو الذي رجحه إمام الحرمين وأكثر الحساب أنه إذا ارتد البيع في بعض المبيع وجب أن يرتد إلى المشتري ما يقابله من الثمن[3]، فعلى هذا تدور المسألة[4] لأن ما ينفذ فيه البيع يخرج من التركة وما يقابله من الثمن يدخل فيها، ومعلوم أن ما ينفذ فيه البيع يخرج من التركة وما يقابله من الثمن يدخل فيها، ومعلوم أن ما ينقذ فيه البيع يزيد بزيادة التركة وينقص بنقصها فيزيد المبيع بحسب زيادة التركة وتزيد التركة بحسب زيادة المقابل الداخل ويزيد المقابل بحسب زيادة المبيع وهذا دور[5].

ويتوصل إلى معرفة المقصود بطرق حسابية كطريقة الجبر والمقابلة وغيرها، فإذا سلكت ظهر أنه يصح البيع في نصف العبد وقيمة مائة وخمسون والثمن خمسون والمبلغ مئتان وذلك مثلاً المحاباة[6] وليس لنا غرض في بيان الطرق الموصلة للجواب في هذه المسألة وأضرابها ولكن المقصود من ذكره التنبيه على أن قدر المبيع فيها وفي أشباهها

---

(١) فيصح في ثلثي العبد بالعشرة ويبقي مع الورثة ثلث العبد وقيمته عشرة والثمن وهو عشرة وذلك مثلاً المحاباة وهي عشرة ولا تدور المسألة على هذا القول.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).

(٤) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).

(٥) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).

(٦) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).
واختلفوا في الأصح في هذين القولين أو الوجهين في الكيفية:
فرجح كثيرون الأول وبه قال ابن الحداد.
قال القفال والأستاذ أبو منصور وغيرهما هو المنصوص للشافعي ـ رحمه الله ـ والثاني خرجه ابن سريج.
ورجح آخرون الثاني واختاره أكثر الحساب وبه قال ابن القاص وابن اللبان وإمام الحرمين.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٩٠).

مجهول حال العقد للبائع والمشتري وكذلك ثمنه مع صحة العقد لإمكان التوصل إلى معرفة قدرهما بالحساب الدقيق الذي لا يكاد يعرفه كثير من الفقهاء فضلاً عن العوام، ولا يقال إن جملة الثمن كانت معلومة للبائع والمشتري حالة العقد والجهالة إنما طرأت لضرورة عروض التشقيص المسبب عن موت البائع وضيق ثلثه ومنع الورثة ما زاد عليه لأن نقول لم يفرق الأصحاب بين كون البائع والمشتري عالمين بأن تصرف المريض إنما ينفذ في الثلث أو جاهلين بذلك أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً وبتقدير كونهما عالمين بذلك لا وثوق لهما بأن المبيع هو جملة العبد ولا أن المثمن هو المائة المفروضة بل نعتقد أن كلاهما أو أحدهما أن الذي يستقر عليه العقد إنما هو بعض العبد ببعض الثمن، وإن كانا جاهلين بمقدارهما ولو فرض أنهما عالمان بالحكم وبحساب هذه المسألة الموصل إلى معرفة مقدار ما يصح فيه البيع من العقد فلا تنتفي الجهالة إذ خلف البائع مالاً غير العبد لأن قدر الثلث إنما يعتبر عند الموت، والله أعلم.

وهذا القدر بل بعضه كاف في الدلالة على أن العلم بجملة الثمن حالة العقد ليس بشرط في صحته إذا كان فيه ما يعلم به الجملة، وبالله التوفيق.

البَاب الثاني

في بيان عقد الشراء إذا وقع بفلوس عددية ثم قبل قبضها غير السلطان أو نائبه حسابها وزاد في عدد ما يقابل الدرهم منها حتى غلت فاللازم للمشتري إقباض الثمن منها على حساب ما كان التعامل بها يوم العقد لا على حساب ما حدث بعد ذلك[1] من التغيير، وهذا الباب هو المقصود لوضع هذا المصنف والقرض ونحوه كالبيع.

قال أبو سعيد المتولي رحمه الله تعالى في التتمة: إذا باع ماله بنقد معين فمنع السلطان من المعاملة بذلك النقد لا يفسد العقد ولكن إن كان العوض مشار إليه فسلم ما وقع عليه، وإن كان قد التزمه في الذمة فيأتي بالقدر الملتزم من ذلك النقد ويسلمه[2].

وحكى عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية أنه قال يفسد العقد[3]، وذلك أن الملتزم بالعقد مقدور على تسليمه والمالية باقية فوجب أن لا يفسخ العقد كما لو اشترى شيئاً في حال غلاء الأسعار فرخصت الأسعار، قال وإذا جاء بذلك العقد فعلى البائع قبوله ولا خيار له لأن التغير ما عاد إلى العين، وأيضاً قَلَّتْ فيه رغبات الناس فصار كما لو اشترى شيئاً فرخصت الأسعار، قال لو جاء بالنقد الذي استحدثه السلطان لا يلزمه قبوله.

ودليلنا أنه غير ما التزمه بالعقد فلا يلزمه قبوله كما لو اشتراه بالدراهم وجاء بالدنانير[4]، انتهى.

قوله بنقد معين يشمل ما تعيينه شرط في صحة العقد، وذلك إذا تعددت النقود ولا

---

(١) قال الشيخ النووي: هكذا قطع به الجمهور. وحكى البغوي والرافعي وجهاً أن البائع مخير إن شاء أجاز البيع بذلك النقد وإن شاء فسخه كما لو تغيب قبل القبض. قال: والمذهب الأول.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٨٢) ـ (٣٣١).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٨٢).

(٣) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٨٢).

(٤) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٨٢).

غالب فيها وما لا يشترط فيه التعيين وذلك إذا لم يكن في البلد سواها أو تعددت النقود وكان هو الغالب وما إذا غلب أحدهما وكان ما عينه مغلوباً ثم تقييده بالتعيين ليس شرطاً في التصوير بل لو لم يكن في البلد سواه أو كان هو الغالب فالحكم كذلك كما سنحكيه لأنه يتعين الحمل عليه عند الإطلاق، وقال أقضى القضاة أبو الحسن الماوردي في الحاوي رحمه الله: وإذا حصلت في ذمة رجل دراهم موصوفة فكانت نقداً يتعامل الناس به فحظر السلطان المعاملة بها وحرمها عليهم لم يستحق صاحب الدراهم غيرها ولم يجز أن يطالب بقيمتها ذهباً في آخر يوم حرمت، قال وهذا خطأ لأن أكثر ما في تحريم المعاملة بها أن تكون نجساً لقيمتها وما ثبت في الذمة لا يستحق بدله لنقصان قيمته كالبر والشعير وغيره. انتهى.

وقوله: وإذا حصلت في ذمة رجل دراهم موصوفة، أعم مما فرض صاحب التتمة الكلام فيه لتناوله البيع والقرض وغيرهما. وقوله: فحظر السلطان المعاملة بها وحرمها عليهم، ظاهره أن تحريم السلطان معتبر في مثل هذا وأنه يحرم عليهم التعامل بما منع في التعامل به وليس ببعير ويدل عليه قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[1] بناءً على أن أولي الأمر منهم الأمراء وهو قول الجمهور منهم أبو هريرة[2] وابن عباس وعلي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وعكرمة وآخرون وهو الذي اختاره الإمام الشافعي رضي الله عنه قال إن من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف الإمارة وكانت العرب تألف أن تعطي بعضها طاعة الإمارة، فلما دانت لرسول الله ﷺ لم ير ذلك يصلح لغير رسول الله ﷺ فأمروا أن يطيعوا أولي الأمر[3][4]، ويدل على صحة هذا القول ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ:

---

(١) من النساء (٥٩).

(٢) قال الحافظ في الفتح: أخرجه الطبري بسند صحيح، وأخرج عن ميمون بن مهران نحوه.
انظر/ فتح الباري (٨/ ١٠٢).

(٣) انظر/ فتح الباري (٨/ ١٠٢).

(٤) وعن جابر بن عبد الله قال: هم أهل العلم والخير.
وعن مجاهد والحسن وأبي العلياء: هم العلماء.
ومن وجه آخر أصح منه عن مجاهد قال: هم الصحابة وهذا أخص.
وعن عكرمة قال: أبو بكر وعمر، وهذا أخص من الذي قبله.
انظر/ فتح الباري (٨/ ١٠٢) ـ شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ٢٢٣) ـ (ط/ دار الفكر) ـ تفسير ابن كثير (١/ ٥١٨).

«من أطاعني فقد أطاع الله[١] ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني[٢] ومن يعص الأمير فقد عصاني[٣][٤]» ويشبه ذلك ما قاله النووي ـ رحمه الله ـ في فتاويه

---

(١) قال الحافظ: هذه جملة منتزعة من قوله تعالى: «من يطع الرسول فقد أطاع الله» أي لأني لا آمر إلا بما أمر الله به، فمن فعل ما آمره به فإنما أطاع من أمرني أن آمره. ويحتمل أن يكون المعنى لأن الله أمر بطاعتي، فمن أطاعني فقد أطاع أمر الله له بطاعتي وفي المعصية كذلك، والطاعة هي الإتيان بالمأمور به والانتهاء عن المنهي عنه، والعصيان بخلافه.
انظر/ فتح الباري (١٣/ ١٢٠).

(٢) قال الحافظ: في رواية همام والأعرج وغيرهما عند مسلم: «ومن أطاع الأمير» ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد، فإن كل من يأمر بحق وكان عادلاً، فهو أمير الشارع لأنه تولى بأمره وبشريعته، ويؤيده توحيد الجواب في الأمرين وهو قوله: «فقد أطاعني»، أي عمل بما شرعته وكأن الحكمة في تخصيص أميره بالذكر أنه المراد وقت الخطاب ولأنه سبب ورود الحديث.
وأما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
ووقع في رواية همام أيضاً: «ومن يطع الأمير فقد أطاعني» بصيغة المضارعة، وكذا «ومن يعصي الأمير فقد عصاني» [وهي رواية الكتاب] وهو أدخل في إرادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك.
قال ابن التين: قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الإمارة فكانوا يمتنعون على الأمراء. فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يؤمرهم عليهم والانقياد لهم إذا بعثهم في السرايا، وإذا ولاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم لئلا تفترق الكلمة.
قال الحافظ: قلت: هي عبارة الشافعي في الأم، ذكره في سبب نزولها، قال: وعجبت لبعض شيوخنا الشراح كيف قنع بنسبة هذا الكلام إلى ابن التين معبراً عنه بصيغة قيل، وابن التين إنما أخذه من كلام الخطابي.
ووقع عند أحمد وأبي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر: «قال»: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ في نفر من أصحابه فقال: ألستم تعلمون أن من أطاعني فقد أطاع الله، وإن من طاعة الله طاعتي، قالوا: بلى نشهد، قال فإن من طاعتي أن تطيعوا أمراءكم»، وفي لفظ: «أئمتكم»، وفي الحديث من الفوائد:
وجوب طاعة ولاة الأمور وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية، والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد.
انظر/ فتح الباري (١٣/ ١٢٠).

(٣) قال الشيخ النووي: وقال في المعصية مثله لأن الله تعالى أمر بطاعة رسول الله ـ ﷺ ـ وأمر هو ـ ﷺ ـ بطاعة الأمر فتلازمت الطاعة.
انظر/ شرح صحيح مسلم للنوي (١٢/ ٢٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٦/ ١٣٥) باب/ يقاتل من وراء الإمام ويتقى به (١٠٩) ـ

إذا أمر ولي الأمر الناس بصيام ثلاثة أيام الإستسقاء عند الحاجة إليه يكون الصيام عليهم واجباً، قال ومن أخلّ به والحالة هذه فقد أثم واستدل بالآية، قال والأمر للوجوب قال وللأحاديث الصحيحة في الأمر بطاعة ولاة الأمر.

وقال الإمام أبو القاسم الرافعي رحمه الله ولو باع شيئاً بنقد معين أو مطلقاً وحملناه على نقد البلد فأبطل السلطان ذلك النقد لم يكن للبائع إلا ذلك النقد كما لو أسلم في حنطة فرخصت ليس له غيرها، وفيه وجه آخر أنه مخير إن شاء أجاز العقد بذلك النقد، وإن شاء فسخه كما لو تعيب المبيع قبل القبض.

وعن أحمد أنه يجب تسليم النقد الجديد بالقيمة،

وذكر النووي ـ رحمه الله ـ في الروضة نحو ذلك إلا أنه عبر عن الوجه الذي حكاه الرافعي بأنه شاذ ضعيف.

وقال في شرح المهذب إذا باع بنقد معين أو بنقد مطلق وحملناه على نقد البلد فأبطل السلطان المعاملة به قبل القبض، قال أصحابنا لا ينفسخ العقد ولا خيار للبائع وليس له إلا ذلك النقد المعقود عليه كما لو اشترى حنطة فرخصت قبل القبض وأسلم فيها فرخصت قبل المحل فليس له غيرها، هكذا قطع به الجمهور[1].

وحكى البغوي والرافعي وجهاً أن البائع يخير إن شاء أجاز البيع بهذا النقد، وإن شاء فسخه كما لو تعيب قبل القبض والمذهب الأول[2]. انتهى.

وقال في زوائد الروضة ولو أقرضه نقداً فأبطل السلطان المعاملة به فليس له إلا النقد الذي أقرضه، نص عليه الشافعي رضي الله عنه ونقله عنه أيضاً ابن المنذر وسبق نظره في البيع. انتهى.

فهذه النقول كلها متفقة على أنه ليس للبائع إلا النقد المعقود عليه، وإذا لم يكن له إلا ذاك وقد أبطله السلطان، فالذي لم يبطله بالكلية بل تسبب في رخصة ولم يمنع من

= الحديث (٢٩٥٧) ومسلم في الإمارة (٣/ ١٤٦٥) باب/ وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (٨) ـ الحديث (١٨٣٤/ ٣١)، والنسائي في البيعة (٧/ ١٣٨) باب/ الترغيب في طاعة الإمام (٢٧)، وابن ماجه في المقدمة (١/ ٤) باب/ اتباع سنة رسول الله ـ ﷺ (١) ـ الحديث (٣)، وفي الجهاد (٢/ ٩٥٤) باب/ طاعة الإمام (٣٩) ـ الحديث (٢٨٥٩)، والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٥٣، ٥١١).

(١) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٣٣١).

(٢) انظر/ شرح المهذب (٩/ ٢٨٢).

التعامل به أولى، بل لا يكون له إلا ذاك، وقد بينا في المسألة الثالثة من الباب الأول أن الفلوس تجري مجرى النقد في أحواله الثلاثة التي قد بيناها هناك، فليكن مثله في هذا الحكم إذا أبطلها السلطان أو غيرها بزيادة أو نقصان.

فإن قلت: لا يلزم من إجراء الفلوس مجرى النقد في أحواله الثلاثة أن يكون مثله في حالة إبطال السلطان لها أو تغييرها لأن الجاري مجرى الشيء لا يجب أن يعطي حكمه في كل وجه ألا ترى أن الفلوس وإن جرت مجرى النقد في التعامل بها فليست ربوية على المذهب الصحيح ولا تقوم بها الأشياء ولا زكاة في عينها عندنا.

قلت: الأدلة التي تمسكوا بها في هذه النقول التي حكيناها لتغير النقد المعقود عليه عند إبطال السلطان له متناولة للفلوس في حالتي إبطالها وتغييرها ألا ترى إلى استدلال صاحب التتمة على صحة العقد وعدم انفساخه عند إبطال السلطان النقد بقوله: إن الملتزم بالعقد مقدور على تسليمه والمالية باقية فوجب أن لا نفسخ العقد كما لو اشترى شيئاً في حال غلاء الأسعار فرخصت الأسعار وإلى استدلاله على أن البائع يلزمه قبول ذلك النقد الذي أبطله السلطان وأنه لا خيار له بقوله لأن التغيير ما عاد إلى العين وإنما قلت فيه رغبات الناس فصار كما لو اشترى شيئاً فرخصت الأسعار، أليس ما ذكره متناولاً للفلوس في الحالين المذكورين وإلى قول صاحب الحاوي في الإستدلال على أن صاحب الدراهم لم يستحق غيرها عند الإبطال لأن أكثر ما في تحريم المعاملة بها أن تكون بخساً لقيمتها وما ثبت في الذمة لا يستحق بدله النقصان قيمته كالبر والشعير وغيره أليس متناولاً للفلوس في الحالة المذكورة بطريق الأولى لأن المعاملة بها لم تحرم وقد ثبت في ذمة المشتري فهي كالبر والشعير إذا رخصا وإلى إلحاق الرافعي والنووي النقد المبطل بالحنطة المسلم فيها فرخصت وأنه ليس له غيرها وإلى إلحاق الرافعي والنووي النقد المبطل بالحنطة المسلم فيها فرخصت وأنه ليس له غيرها وإلى إلحاق النووي له بما إذا اشترى حنطة فرخصت قبل القبض فعموم هذه الأدلة تتناول الفلوس المعتبرة بذاتها بواسطة إلحاقها بالنقد ولا يخفى ذلك على ذي نظر صحيح منصف لم يفسد نظره الهوى والتعصب، وبالله التوفيق...

وقد صرح بما ذكرناه الإمام مالك رحمه الله فقال أبو الحسن اللخمي المالكي في كتاب التبصرة قبل قوله باب في المبايعة بالدراهم الزيوف، وقال مالك في القرض والبيع بالفلوس إذا فسدت فليس له إلا الفلوس، قال في كتاب الرهن يعني مالكاً فلو كانت مائة فلس بدرهم ثم صارت ألف فلس بدرهم، لم ينظر إلى ذلك وليس له إلاَّ مثل فلوسه. انتهى.

وقال أو وليد الباجي المالكي في شرح المدونة المسمى بالمعهد في باب من اقترض فلوساً أو دراهم فتغير حرمها.

قال مالك: ولو استقرضت فلوساً ففسدت لرددت مثلها، ولو بعت سلعة بفلوس ففسدت قبل أن أقبضها منه فلي مثل فلوسي التي بعت بها السلعة الجارية بين الناس يومئذ ليس لي إلا ذلك[1]. انتهى.

والظاهر أن مراده بفسادها تغيرحالها بالرخص كما بينه فيكتاب الرهن بقوله فلو كانت مائة فلس بدرهم إلى آخره.

وقال القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن الحسن الحنفي في شرحه لمختصر الإمام أبي جعفر الطحاوي ولو اشترى مائة فلس بدرهم فقبض الفلوس أو الدرهم ثم تفرقا، جاز البيع لأنهما تفرقاعن عين بدين، فإن كسدت الفلوس بعد ذلك فإنه ينظر إن كان الفلوس هو المقبوض فلا يبطل البيع لأن كساد الفلوس بمنزلة هلاكه وهلاك المعقود عليه بعد القبض لا يبطل البيع ولو كان الفلوس غير مقبوض بطل البيع استحساناً لأن كساد الفلوس بمنزلة هلاكه وهلاك المعقود عليه قبل القبض يبطل البيع، والقياس أنه لا يبطل لأنه قادر على أداء ما وقع عليه العقد.

وقال بعض مشايخنا إنما يبطل العقد إذا اختار المشتري إبطاله وفسخه لأن كساده بمنزلة عيب فيها والمعقود عليه إذا حدث فيه عيب قبل القبض ثبت للمشتري فيه الخيار والأول أظهر ولو فقد الدرهم وقبض من الفلوس نصفه خمسين ثم كسدت الفلوس بطل البيع في نصفه وله أن يسترد نصف درهم، ولو اشترى فاكهة أو شيئاً بعينه بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل أن ينقله وقد قبض المبيع فسد البيع وعليه أن يرد البيع إن كان قائماً وقيمته أو مثله إن كان هالكاً.

وروي عن أبي يوسف أنه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع. وفرق بين هذا وبين المسألة الأولى وهو ما إذا باع الفلوس بدرهم وهناك لو اختار قيمة الفلوس تمكن فيها الربا وها هنا لا يمكن وفي المسألتين جميعاً إذا لم تكسد الفلوس غير أن قيمتها غلت أو رخصت فلا يبطل البيع، وعليه أن ينقد مثل هذا العدد الذي أوجبه العقد ولا ينظر إلى القيمة. انتهى.

والمقصود مما نقلناه آخره فإنه نص في مسألتنا وإنما أوردنا جميع كلامه لقوله وفي المسألتين جميعاً إذا لم تكسد الفلوس إلى آخره فهو مما يحوج إلى معرفة المسألتين

---

(١) انظر/ المدونة (٣/ ١١٦) ـ (ط/ دار الفكر).

والمراد بهما مسألة بيع الفلوس بما يشاركها في علة الربا وهو الدرهم لأن الفلوس عندهم ربوية كالدراهم وهي المسألة الأولى و مسألة بيعها بما لا يشاركها في علة الربا كالفاكهة ونحوها وهي المسألة الثانية.

والظاهر أن مرادهم بالكساد بطلان المعاملة بها أصلاً وجعل قسيم كسادها تغير قيمتها بالغلاء والرخص يعني مع بقاء التعامل بها كما في مسألتنا ولم يحك خلافاً في هذا القسم بل جزم بأن الذي عليه أن ينقد مثل العدد الذي أوجبه العقد، وأنه لا ينظر إلى القيمة حتى يلزمه أن يدفع مثل ما وقع به التعامل، لأن بعد التغيير بنداء نائب السلطان، وهو على حساب كل أربعة أفلس بثمن درهم وإنما حكى الخلاف في الكساد، وهل هو بمنزلة الهلاك حتى يكون قبل القبض مبطلاً للعقد، أو بمنزلة العيب حتى لا يبطله بل يكون مثبتاً للخيار؟، والظاهر أن الأول هو الذي حكاه المتولي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، والذي نقله النووي ـ رحمه الله ـ في شرح المهذب عن جمهور أصحابنا من القطع بأنه لا ينفسخ البيع وأنه لا خيار يقتضي أن إبطال السلطان المعاملة بالنقد لا يكون بمنزلة الهلاك ولا بمنزلة العيب، وأنه على الوجه الذي حكاه البغوي والرافعي من ثبوت الخيار ينزل منزلة العيب، والله أعلم.

وفي كتاب الخلاصة في الفتاوي للحسن: ولو رخصت العدالى، قال الشيخ الإمام ظهير الدين: لا يعتبر هذا ويطالب بما وقع عليه العقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع.

قال في الخلاصة أيضاً: وفي المنتقى إذا غلت الفلوس قيل القبض أو رخصت، قال أبو يوسف رحمه الله:

قولي وقول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في ذلك سواء وليس له غيرها، ثم رجع إلى يوسف وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع عليه البيع، أو يوم وقع القبض، وهو قول أبي يوسف الآخرة وعليه الفتوى هكذا. انتهى.

فأبو يوسف ـ رحمه الله ـ لم يقل في رجوعه عن قوله الأول الذي وافق فيه أبا حنيفة أن عليه فلوساً على حساب ما صارت إليه بالرخص كما أفتى به بعض الحنفية اليوم بل قال: عليه قيمتها من الدراهم.

وقال صاحب النهاية من الحنفية بعد أن حكى الخلاف فيما إذا كسدت الفلوس قبل القبض: إنما قيد بالكساد لأنها إذا غلت أو رخصت كان عليه رد المثل بالإتفاق، وكذا في شرح الطحاوي وغيره. انتهى.

وقال الإمـام أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي[1] ـ رحمه الله ـ في كتاب الكافي في باب القرض:

فإن أقرضه فلوساً أو مكسرة فحرمها السلطان وترك المعاملة بها، فعليه قيمتها يوم أخذها، نص عليه لأنه معنى منع إنفاقها فأشبه تلفت أجزائها، فإن لم يترك المعاملة بها لكن رخصت فليس له إلا مثلها لأنها لم تتلف، إنما يعتبر بتغيرها، فأشبهت الحنطة إذا رخصت[2]. انتهى.

والبيع مثل القرض وليست هذه المسألة في كتاب العيون للحنفية كما زعم بعضهم فإني لم أرها فيه، ولكن المسطور فيها مسألة كساد الفلوس فظهر لك مما حكيناه أن المذاهب الثلاثة متفقة علي أن البائع أو المقرض ليس له أن يلزم المشتري أو المقترض بأن يدفع له الفلوس على حساب ما صارت إليه بعد العقد بسبب مناداة نائب السلطان عليها، وكيف يجوز ذلك وهو يؤدي إلى جهالة قدر الثمن وتفصيلاً عند العقد وما أحسب أن أحداً يذهب إلى ذلك.

وقد قال أصحابنا فيما إذا قال اشتريت بمائة وباعه مرابحة، ثم عاد وقال غلطت وإنما هو مائة وعشرة وصدقة المشتري، فوجهت البطلان على ما صححه الرافعي بيعاً للإمام أن إمضاء البيع متعذر، فإن العقد لا يحتمل الزيادة وأما النقصان فهو معهود بدليل الأرش[3].

فإن قلت: كانت الشهود قد اعتادوا في حال رواج الفلوس الجدد وغلبها أن يكتبوا في الوثائق من الدراهم حقيقة مما كان مضروباً من الفضة الخالصة أو المغشوشة فكيف يصح تفسير الدراهم بالفلوس؟ قلت: لا ينافي ذلك استعماله بطريق المجاز فيما ذكر،

---

(١) هو موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، شيخ الإسلام وأحد الأعلام، ولد سنة ٥٤١ هـ وكان كثير الحياء عزوفاً عن الدنيا وأهلها هيناً ليناً متواضعاً محباً للمساكين، وكان كامل العقل شديد التثبت، اشتهر في البلاغة وكان حسن المعرفة بالأحاديث وله يد في علم العربية.
ومن تصانيفه البرهان في مسألة القرآن، ومسألة العلو ومختصر العلل في فن الحديث. توفي سنة ٦٢٠ هـ.
انظر/ التاج المكلل (٢٢٩ : ٢٣١).

(٢) انظر/ الكافي لموفق الدين المقدسي (٢/ ٩٢) ـ بتحقيقنا (قيد الطبع ـ دار الكتب العلمية).

(٣) انظر/ تكملة المجموع الثانية (١٣/ ٩).

فهو من باب مجاز الحذف، وهو مجاز شائع مشهور كقوله تعالى: «واسأل القرية»[1] أي أهلها، فالتقدير من مقدر الدراهم بالفلوس الجدد.

فإن قلت: قد شاع في الإستعمال وكثر جدًّاً أن يقال: درهم فلوس، فما وجه تصحيح هذه العبارة؟

قلت: هو من ذاك الطراز، فيضمن محذوف تقديره مقوم أو مقدر درهم فلوساً أو نحو ذلك،

فإن قلت: قال العمراني في البيان: ولو قال بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينار لم يصح، لأن المسمّى هي الدراهم، وهي مجهولة ولا تصير معلومة بذكر قيمتها.

قال: وإن كان نقد البلد صرف عشرين بدينار لم يصح أيضاً لأن السعر يختلف، ولا يختص ذلك بنقد البلد،

قال ابن الصباغ: وهكذا يفعل الناس اليوم يسمون الدراهم ويتبايعون بالدنانير ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم ديناراً، قال: وهذا البيع باطل لأن الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازاً، ولا يصح البيع بالكناية، هذا ما نقله صاحب البيان، فلتكن مسألتنا كذلك، لأنهم يعبرون بالدراهم عن الفلوس ويسمون الدراهم، ويبتاعون بالفلوس ويسمون عدداً مباحاً من الفلوس معلوماً عندهم درهماً، وإذا كانت الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير لا حقيقة ولا مجازاً مع تشاركهما في النقدية، وفي كونهما ربويين باتفاق، وفي وجوب الزكاة في عينها، وفي كونهما تقوم بهما الأشياء، وجوهري الأثمان، فالفلوس أولى بأن لا يطلق عليها الدراهم لا حقيقة ولا مجازاً.

قلت: والجواب من وجوه:

أما أولاً: فلأن النووي ـ رحمه الله ـ قاله في شرح المهذب بعد حكاية ما حكيناه عن صاحب البيان، وما نقله صاحب البيان ضعيف، وحينئذٍ فلا يعول به عليه.

وأما ثانياً: فلأنه بنى البطلان على أن البيع لا يصح بالكتابة والصحيح صحته بها كما اتفق عليه الشيخان[2].

---

(١) من يوسف (٨٢).

(٢) قال الشيخ النووي: وإن قلنا يصح فنشرطه أن يقبل المكتوب إليه بمجرد اطلاعه على الكتاب هذا هو الأصح، وفيه وجه ضعيف أنه لا يشترط القبول بل يكفي التواصل اللائق بين الكتابين.
انظر/ شرح المهذب (٩/ ١٦٧).

وأما ثالثاً: فلأنه بنى البطلان على أن الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير لا حقيقة ولا مجازاً.

قال النووي ـ رحمه الله ـ بعد قوله: والأصح صحة البيع بالكناية[1]، وعلى هذا إذا عبر بالدنانير عن الدراهم صح يعني بطريق المجاز، كقولك في عشرين درهماً مثلاً هذه دينار إذا كان ذلك هو صرفها إلى هذه صرف دينار فهو أيضاً من مجاز الحذف.

وأما رابعها: فلأن قوله بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينار يقال فيه: إما أن تكون دراهم البلد حين العقد متفاوتة الصرف أو لا تختلف، فإن كانت متفاوتة الصرف فهي مجهولة الصفة أو القدر، لأن تفاوت صرفها إنما هو بتفاوت صفاتها أقدارها، ولأن القيمة كما أسلفناه ما تنتهي إليه رغبات الناس فتتفاوت بحسب تفاوت رغباتهم، وقوله بعتك بألف درهم من الفلوس الجدد وليس كقوله بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينار بهذا الإعتبار، لأن المقصود الفلوس وتقدير أعدادها بالتعبير عنها بالدراهم على وجه الإختصار ويقابل كل درهم منها عدد محدود معلوم حالة العقد، فإذا كان ما يقابل الدرهم أربعة وعشرين فلساً فكأنه قال بعتك بأربعة وعشرين ألف فلس، فالدرهم المعبر به عن الفلوس لا جهالة فيه لأنه مقابل بأربعة وعشرين فلساً، وصار ذلك بمنزلة قولك بعتك إياه بعشر عشرات من الفلوس، وإن كانت دراهم البلد حين العقد لا يتفاوت صرفها بل صرف كل عشرين درهماً دينار فلا نسلم البطلان لأنه وصفها وصف لا يعرف الحال بين ذكره وعدم ذكره فهو كما لو قال بعتك بكذا من النقد المضروب أو من الدراهم المضروبة، أو وصف النقد المعقود به بما يستغنى عن الوصف به، فإن لم يكن في البلد سوى ذلك النقد أو كان ما وصفه هو الغالب، وتعليله بأن السعر يختلف خلاف فرض المسألة، وتعليله بأن ذلك لا يختص بنقد البلد لا يضر لأن العبرة ببلد العقد، ولئن سلمنا البطلان فالفرق لائح بين قوله بعتك بألف درهم صرف عشرين بدينار وبين قوله بعتك بألف درهم من الفلوس الجدد، فإن الدنانير المعبر عنها بالدراهم المسماة ليست هي المقصودة ثمناً، وإنما المقصود الدراهم المسماة غير أنه قدرها بما ليس مقصوداً بالعقد وهو مما يقوم بها.

وفي قوله بألف درهم من الفلوس الجدد المقصود إنما هو الفلوس، وليست الدراهم المعبر بها عن الفلوس مقصودة.

فإن قلت: فإذا باعه بدراهم ولم يقيدها بالفلوس فعلام يحمل؟ قلت: لا يحمل

---

(١) انظر/ شرح المهذب (٩/١٦٦).

على الفلوس لما تقرر من كون إطلاق الدرهم على الفلوس مجازياً فلا يحمل عليها إلا بقرينة كالتقييد بها لفظاً، وأما عند عدم القرينة فيتعين الحمل على الحقيقة وهي الفضة المضروبة. نعم... تصير مترددة بين البندقية العددية وبين الوازنة المعهودة والظاهر الحمل على الوازنة دون البندقية لأن الغالب الوازنة.

تنبيه: ما ذكرناه في البيع يجري مثله في القرض والإجارة وغيرها من المعاملات.

فائدة: قال أبو عمرو بن الصلاح[1] ـ رحمه الله ـ:

المفتون قسمان مستقل وغيره، ثم بين المستقل وهو شيء قد عدم من أعصار تلك الأمة قد خلت.

القسم الثاني: المفتي الذي ليس بمستقل.

قال: ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة.

وللمفتي المنتسب أربعة أحوال:

أحدها: أن لا يكون مقلداً لإمامة لا في المذهب، ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينتسب إليه لسلوكه طريقته في الإجتهاد ثم حكى من قال ذلك من أئمة أصحابنا، ثم قال: ودعوى انتفاء التقليد عليهم مطلقاً لا تستقيم، ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم.

قال: ثم فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها، والإعتداد بها في الإجماع والخلاف.

قال الأوزاعيّ رحمه الله:

وهذا شيء قد انطوى أيضاً.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه مشتغلاً.

وقواعده بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده وشرط كونه عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الإرتياض في التخريج والإستنباط، قيماً بإلحاق ما ليس منصوصاً لإمامة بأصوله، ولا يعرى عن ثوب تقلد به لإخلاله ببعض أهوات المستقبل إلى أن قال: وهو

(١) انظر/ فتاوى ابن الصلاح (ص/٦٦) ـ (ط/ دار الوعي حلب).

صفة أصحاب الوجوه، وعليها كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويقرر ويهمل ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الإرتياض في الإستنباط أو معرفة الأصول أو نحوها من أدواتهم، وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة.

الرابعة: المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه **تصانيف منها معظم** اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات، والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ونصوص إمامه وتفريع المجتهدين فيه وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به، والفتوى به، وهكذا ما يعمل اندراجه تحت ضابط في المذهب وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه.

قال أبو عمرو بن الصلاح وينبغي أن يكتفي في حفظ المذهب في هذه الحالة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدربته من الوقوف على الباقي على قرب.

قال النووي ـ رحمه الله ـ: فهذه أصناف المفتيين وكل وصف منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس، فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة باء بأمر عظيم(١). انتهى.

قلت: ولعمري إن الحالة الرابعة التي هي أدنى المراتب قل من تحلى بها في عصرنا ممن تصدى للإفتاء، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وكتب الشيخ أبا عمرو: ووافقت حالة خامسة على طريق الرخصة بحسب همم هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه المرتبة الرابعة وإلا فلا تكاد تجد مفتياً بالشرط الذي اعتبره في المرتبة الرابعة، لكن ما أفتينا به في الفلوس من كون اللازم إقباض الثمن أو الأجرة أو المقترض بحسب ما كان التعامل به يوم العقد لا على حساب ما حدث بعد ذلك من التغير وإن لم يكن منصوصاً عليه بعينه فهو من قبيل ما وجد في المنقول معناه

---

(١) أقول: قال الشيخ النووي هذا بعد أن نقل كلام الشيخ أبي عمرو بن الصلاح برمته كما ذكره ابن الهائم وقد قال الشيخ النووي في مقدمة كتابه شرح المهذب.
انظر/ شرح المهذب (١/ ٤٢ ـ ٤٥).

بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما، أو أنه أولى من المنقول بحكمهم والله أعلم.

فإن قلت: ما أفتيت به في هذه المسألة هل نقول إنه مذهب الشافعيّ ـ رحمه الله ـ والحالة أنه لا نص له فيها؟

قلت: لا أقول أنه مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بل أقول أنه مقتضى مذهب الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ.

قال الإمام أبو الحسن السبكي ـ رحمه الله ـ في جواب المسألة التاسعة والثلاثين من المسائل الحلبية:

وأما من سئل عن مذهب الشافعي وكنت مصرحاً بإضافته إلى مذهب الشافعي ولا يعلم ذلك منصوصاً للشافعي ولا مخرجاً من منصوصاته فلا يجوز ذلك لأحد.

بل اختلفوا في القول المخرج هل يجوز نسبته إلى الشافعيّ أولاً؟ اختيار الشيخ أبي إسحاق أنه لا ينسب إليه، وهذا في القول المخرج[1]. وأما الوجه فلا يجوز نسبته بلا خلاف.

نعم... إنه مقتضى مذهب الشافعي أو من مذهبه بمعنى أنه من قول أهل مذهبه، والمفتي يفتي به إذا ترجح عنده لأنه من قواعد الشافعي، ولا ينبغي أن يقال وقد خرج عنه الأصحاب إما بتأويل وإما بغيره فلا ينبغي أن يقال إنه مذهب الشافعي لأن كسب الأصحاب له يدل على ريبة في نسبته إليه، وما اتفق عليه الأصحاب وقالوا إنه ليس بمنصوص فيسوغ تقليدهم فيه، ولكن لا يطلق أنه مذهب الشافعيّ، بل مذهب الشافعية، وما اتفقوا عليه ولم يعلم هو المنصوص له أم لا... يسوغ اتباعهم فيه ويسهل نسبته إليه لأن الظاهر من اتفاقهم أنه قال به. انتهى.

وهذا القدر الذي أوردناه كاف في حصول الغرض وبالله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) تقدم الكلام عن هذا في كتاب اختلاف القولين لمجتهد واحد قبل هذه الرسالة بتحقيقنا في نفس الكتاب.

مسائل تتعلق بالمأموم وما يغتفر إليه من الأركان

تصنيف

الشيخ أحمد بن عماد بن يوسف الأقفهسي

المعروف بابن العماد

تحقيق طَالِبُ العِلْمِ مُحَمَّدٌ فَارِسٌ

ترجمة صاحب الرسالة:

أحمد بن عماد بن محمد بن يوسد الأقفهسي المعروف بابن العماد ففيه شافعي كثير الإطلاع في لسانه بعض حبسه ولد قبل سنة ٧٥٠ هـ، نسبته إلى أقفهس من عمل البهنسا بمصر. توفي رحمه الله في شهر جمادي سنة ٨٠٨ هـ.

انظر البدء الطالع (٩٣١١ ـ ٩٤).

طبقات الشافعية (١٥١٤).

الضوء اللامع (٤٧١٢).

تنبيه: من أراد المزيد في ترجمته فلينظر كتابنا دفع الإلباس عن وهم الوسواس[١].

(١) قيد الطبع في دار الكتب العلمية ـ بيروت، لصاحبها الهمام السيد/ محمد علي بيضون جزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(وبعد): فهذه مسائل تتعلق بالمأموم الذي يغتفر له ثلاثة أركان طويلة، الذي لا يغتفر له ذلك: فأما الذي يغتفر له ثلاثة أركان طويلة فالموافق وهو: من أدرك مع الإمام زمناً يسع الفاتحة بالنسبة للوسط المعتدل لا بالنسبة لقراءة نفسه، ولا لقراءة إمامه وهو بطيء القراءة لعجز خلقي لا لوسوسة ظاهرة طال زمناً عرفاً، فإذا أسرع الإمام قراءته وركع قبل إتمام هذا الموافق المعذور الفاتحة تخلف واغتفر له ثلاثة أركان طويلة وهي: الركوع والسجود الأول والسجود الثاني، بخلاف الإعتدال والجلوس بين السجدتين فلا يحسبان لأنهما قصيران، ومثل ذلك من سها عن الفاتحة حتى ركع إمامه فإنه يغتفر له ثلاثة أركان طويلة، كما نص عليه الشمس الرملي[1] وذكره الناظم بقوله.

الأول البطيء في قراءته ❊ ومثله الناسي كما في غفلته ومما يغتفر له ذلك أيضاً من انتظر سكتة إمامه ليقرأ فيه الفاتحة فركع إمامه قبل قراءة الفاتحة، أو انتظر قراءة إمامه سورة بعد الفاتحة ليقرأ هو أي المأموم فيها الفاتحة فركع إمامه عقب قراءة الفاتحة ولم يقرأ سورة، فيتخلف هذا المأموم ويغتفر له ما ذكر من الثلاثة أركان، وقد نص الشمس[2] على مسألة انتظار السكتة وقيس بها مسألة انتظار السورة.

وقد ذكر الناظم هذين المسألتين بقوله: كذاك من السكتة أو صورتي ❊ منتظر في ركعة جهرية فلم يكن إمامه بساكت❊ ولا لقارىء لتلك السورة وممن يغتفر له هذه الأركان الثلاثة أيضاً: من نام في تشهده الأول متمكناً ثم انتبه فوجد إمامه راكعاً قام وقرأ، وجرى على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة ومثله في ذلك من تخلف لإتمام التشهد الأول فإنه يغتفر له ما ذكر، وقد نص على ذلك الشمس الرملي[2] نفعنا الله به، وقد ذكرهما الناظم بقوله:

---

(١) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤).

انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٤).

أو نام في تشهد أول له * ممكناً مقعدهُ ثم انتبه أو الإمام راكعاً ومثله * من تخلف عنه أن يتمه ومن يغتفر له هذه الأركان الثلاثة:

من نسي كونه مصلياً، وكذا من نسي كونه مقتدياً كما نص على هذين الشمس الرملي[1] نفعنا الله به وقد ذكرهما الناظم بقوله:

كذاك لو نسي لكونه مصلياً * أو ناسياً لكونه مقتدياً ومن يغتفر له ذلك أيضاً من شك قبل ركوعه وبعد ركوع إمامه في ترك الفاتحة فإنه يتخلف ويقرأ الفاتحة، ويغتفر له ما ذكر[2].

من ذلك من اشتغل بدعاء الإفتتاح فإنه يغتفر له ما ذكر من الثلاثة أركان ولو لم يكن الإتيان مما ذكر من الإفتتاح والتعوذ مطلوباً منهما، ما لم يظنا إدراك الفاتحة مع الإمام بعد إتيانهما بما ذكر، نص على ذلك كله الشمس الرملي[3].

وقد ذكر ذلك الناظم بقوله:

أوشك في إتيانه بالفاتحة * بعد الركوع للإمام ليس له أو شغل الموافق افتتاحاً أو تعوذاً * عن القراءة ولو لم يكن ذا في صفة قد ندبا * لظنه أن لا يتم الواجب عليه من فاتحة الكتاب * فلا تكن لما ذكرت آب.

وممن يغتفر له ذلك أيضاً من يشك هل أدرك زمناً يسع الفاتحة لأن الأصل وجوبها في كل ركعة حتى يستحق سقطها وعدم تحمل الإمام لشيء منها، ولأن إدراك المسبوق ركعة رخصة فلا تحصل مع الشك في السهو المقتضي له، ولأن التخلف لقراءتها أقرب إلى الإحتياط من ترك كمالها فيتأخر ويتم الفاتحة ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة كما نص على ذلك الشمس الرملي[4] نقعنا الله به، وقد كذر ذلك الناظم بقوله:

كذاك في كونه مسبوقاً أو * موافقاً قد شك هذا ما.رووْا ومن يغتفر له ثلاثة أركان طويلة أيضاً: من أوجبنا عليه متابعة إمامه لكونه سبقه بأكثر من ثلاثة أركان طويلة بأن كان بطيء القراءة، فيتخلف لقراءة الفاتحة فسبقه إمامه بثلاثة أركان طويلة فتبع إمامه فيما هو فيه ولم يتم فاتحته فإنه يغتفر له ثلاثة أيضاً، ومثل ذلك أيضاً في اغتفار ثلاثة أركان

---

(١) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٥).
(٢) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٤).
(٣) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٦).
(٤) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٧).

طويلة من سمع تكبير الرفع من سجدة الركعة الثانية فجلس للتشهد ظانًّا أن الإمام يتشهد فإذا هو في الثالثة فكبر الإمام للركوع وظنه المأموم لقيامها فوجده راكعاً فإنه يتخلف لقراءة الفاتحة ويغتفر له ما ذكر. نص على ذلك الشمس الرملي[1] ـ رحمه الله ـ.

وممن يغتفر له ثلاثة أركان طويلة أيضاً ما لو كان مع الإمام جماعة فكبر شخص للإحرام فظن أحد المأمومين أن الإمام ركع، فركع ذلك المأموم الذي ظن ما ذكر قبل تمام قراءة الفاتحة فتبين له أن الإمام لم يركع فيجب عليه العود للقيام، ويغتفر له ثلاثة أركان طويلة.

وهل يعد الركوع المذكورة قاطعاً للموالاة فيستأنف قراءة الفاتحة أو لا؟ وإن طال فيكمل عليها، فيه نظر، والأقرب الثاني أيضاً للعلة المذكورة، ولما عللوا من أن العبرة في العذر بما في الواقع لا بظنه[2] ا. هـ. ع. ش.

وإليه أشار الناظم بقوله:

وخلطة تكبيرة المتبوع * بغيرها في حالة الركوع فركع الإمام ثم رفع * لظنه إمامه قد ركع فبان غير راكع ثم ركع * قبل تمام واجب الذي استمع وأما من لا يغتفر له ثلاثة أركان طويلة فهو المسبوق الذي لم يدرك زمناً يسع الفاتحة، فإن لم يشتغل هذا المسبوق بالإفتتاح والتعوذ بأن قرأ عقب تحرمه شيئاً من الفاتحة أو لم يقرأ شيئاً منها وركع إمامه ركع معه وجوباً وسقطت عنه الفاتحة أو بقيتها إن كان قرأ شيئاً منها، فإن لم يركع في هذه الحالة مع إمامه فاتته الركعة ولا تبطل صلاته إلا إذا تخلف بركنين، بأن صار امام في حدٍّ لا تجزى في القراءة، والمأموم في القيام. قال ع. ش[3]:

ومن ذلك أي من مسائل المسبوق ما يقع لكثير من الأئمة أنهم يسرعون القراءة فلا يمكن المأموم بعد قيامه من السجود قراءة الفاتحة بتمامها قبل ركوع فيركع معه ولو وقع له ذلك في جميع الركعات، فلو تخلف لإتمامها حتى رفع الإمام رأسه أو ركع معه ولم يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن أقل الركوع فاتته الركعة، فيتبع الإمام فيما هو، ويأتي بركعة بعد سلام الإمام[4]. ا. هـ ع. ش.

هذا كله في المسبوق الذي لم يشتغل بسنة كالإفتتاح والتعوذ، فإن اشتغل بهما أو

(١) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).
(٢) انظر/ حاشية الشبراملسي (٢/ ٢٢٤).
(٣) انظر/ حاشية الشبراملسي القاهري على نهاية المحتاج. (٢/ ٢٢٧).

بأحدهما أو لم يشتغل بشيء لكنه سكت سكتة قبل أن يقرأ مع علمه بأن الفاتحة واجبة لزمه أن يتخلف ويقرأ من الفاتحة بقدر ما اشتغل به في ظنه ويقدر زمن سكوته عن الفرض إلى غيره منسوب إلى تقصير في الجملة، فلو ركع مع إمامه قبل إتيانه بما لزمه عائداً عالماً بطلت صلاته، وإلا بأن تخلف لإتمام ما لزمه ولم يدرك الإمام في ركوعه بعد إتيانه بما لزمه فاتته الركعة بنى على أنه متخلف بغير عذرٍ ثم إن فرغ قبل هوي إمامه لسجوده وافقه ولا يركع وإلا بأن ركع عامداً عالماً بطلت صلاته، وإن فاته الركوع ولم يفرغ مما لزمه وقد أدرك الإمام الهويَّ للسجود، فقد تعارض في حقه وجوب إتمام ما لزمه وبطلان صلاته بهوي الإمام للسجود لما تقرر من كونه متخلفاً لغير [عذر] فلا مخلص له عن هذين الأبنية المفارقة فتتعين عليه حذراً من بطلان صلاته عند عدمها بكل تقدير(١) اهـ م ر.

وقوله (بكل تقدير): أي سواء تابع الإمام أو تخلف من غير نية، ومثل هذا ـ وهو عد المسبوق في كونه غير معذور ـ من تخلف لجلسة الإستراحة التي تركها الإمام فأتى بها المأموم، وعند عجزه عن الحركة وإمامه سريع القراءة فحكم هذا حكم من اشتغل بشيء من غير الفاتحة قبل قراءتها كما نص على ذلك ع ش(٢) عند الكلام على جلسة الإستراحة ومن هذا مسألة المسبوق من تخلف بسبب زحمة عن السجود وحكمه بعد قيامه من سجوده الذي زحم فيه حكم المسبوق سواء وجد إمامه في الركوع أو في القيام، ما تقرر من أن المسبوق يتحمل عنه الإمام الفاتحة محله إذا أدرك في ركوع محسوب له بأن لم يكن محدثاً، ولم يكن في ركعة زائدة قام إليها سهواً، وإلا فلا يتحمل بل يجب على المأموم أن يأتي بركعة غير الذي أدرك إمامه فيها ممن يعطي حكم هذا المسبوق على المعتمد ومن كان بطيء الحركة، فهذا إذا قام من سجوده ووجد إمامه قائماً أو راكعاً فحكمه حكم المسبوق، وهناك لا يغتفر له إلا ركنان فقط، وهو من تخلف لقراءة الفاتحة بعد تركه لها عمداً خلف إمامه الذي أدرك معه زمناً يسع الفاتحة وركع إمامه قبل إتمامه لها، ومثل هذا من تخلف لإتمام الفاتحة بسبب وسوسة ظاهرة، وقد أدرك مع الإمام زمناً يسع الفاتحة فإنه يتخلف لقراءتها ويغتفر له ركنان فقط فإن قرب إمامه من فراغ الركن الثاني ولم يتمها تعينت المفارقة لبطلان صلاته بشروع الإمام في إتمام الركن، والأوجه عدم الفرق بين استمرار الوسوسة بعد ركوع إمامه وتركها بعد إكمالها قبل ركوع أمامه نشأ من تقصيره بترديد الكلمات من غير بطء خلقي في لسانه

---

(١) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٨).
(٢) انظر/ حاشية الشبراملسي القاهري (١/ ٥١٨).

سواء ذلك من تقصير في التعمد أو من شكه في إتمام الحروف بعد فراغه منها فلا يفيد تركه بعد ركوع إمامه دفع ذلك التقصير، نص على ذلك الرملي[1] ونص أيضاً على أن المأموم إذا تخلف في القيام إلى أن سجد إمامه سجود التلاوة وفرغ منه والمأموم قائم فإن صلاته تبطل لأن القيام لو لم يفت بسجود التلاوة لرجوعها إليه لم يكن للمأموم شبهة في التخلف فبطلت صلاته[2] والله أعلم.

(١) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٢٢٤).
(٢) انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (١/ ٩٩).

مسألة

حاصل مسألة الإستخلاف أنه إذا كان في غير جمعة[1] جاز مطلقاً، أي سواء كان الخليفة مقتدياً بالإمام قبل بطلان صلاته أم لا، خلفه عن قرب أم لا[2]، خالف نظم صلاته أم لا لكن القوم يحتاجون لتجديد نية الإقتداء فيما إذا لم يخلفه الخليفة عن قرب[3] سواء كان مقتدياً به قبل بطلانها أو خلفه عن قرب، أم لا، وسواء وافق إمامه في نظم صلاته أولا، وفيما[4] إذا كان غير مقتدياً قبل بطلانها وخلفه عن قرب سواء وافق

---

(١) في الاستخلاف قولان مشهوران:
الصحيح الجديد: جوازه.
والقديم: والإملاء منعه.
قال الشيخ النووي: وفي أصحابنا مع قطع بالجواز وقال: إنما القولان في الاستخلاف في الجمعة خاصة قال: وهذا أقوى في الدليل لكن المشهور في المذهب طرد القولين في جميع الصلوات فرضها ونفلها.
انظر/ شرح المهذب (٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).
وقطع الشيخ النووي في التحقيق بأن القولين في الجمعة بقوله: [والقولان في الجمعة].
انظر/ التحقيق للنووي (ص/ ٢٦٥).

(٢) وقال إمام الحرمين: ويشترط الاستخلاف على قرب، فلو فعلوا في الانفراد ركناً امتنع الاستخلاف بعده.
انظر/ شرح المهذب (٤/ ٢٤٣).
المنهاج ومعه شرح الجلال المحلي (١/ ٢٩١).

(٣) وذلك فيما لو انفردوا بركن فإن الاستخلاف يمتنع في غير الجمعة بغير تجديد نية اقتداء من المأمومين وفيها مطلقاً كما في شرح المنهج. قال الشيخ البيجرمي: وقال ع ش: قوله عن قرب بأن لم ينفردوا بركن قولي أو فعلي أو مضى زمن يمكن فيه وقوع ركن.
انظر/ حاشية البيجرمي على الخطيب (٢/ ١٩١).
حاشية الجمل على المنهج (٢/ ٥٨).
حاشية القليوبي على المنهاج (١/ ٢٩١).

(٤) وتقدير الكلام [ويحتاجون إلى نية الاقتداء فيما إذا كان غير مقتدياً. . . إلخ]. =

إمامه[1] في نظم صلاته أولاً[2]، وكذا إذا كان غير مقتد به قبل بطلانها ولكن خلفه عن قرب ووافق في نظم صلاته[3] والمراد بالقرب أن يخلفه قبل فعل ركن وقبل مضي زمن يسع ركناً ولو قصيراً[4].

وأما لو كان الإستخلاف في الجمعة فشرط صحته كونه مقتدياً بالإمام قبل البطلان[5] وعدم طول الفصل بين البطلان والإستخلاف وإلا امتنع لاحتياج المقتدين فيه إلى تجديد نية اقتداء، وهو يؤدي إلى إنشاء جمعة بعد أخرى إنه نووْا جمعة، أو فعل الظهر مع إمكان الجمعة إن نووْا ظهراً، وكل ممتنع[6]. هذا كله بالنظر لجواز الإستخلاف وامتناعه[7]، وأما بالنظر لإدراك الخليفة الجمعة فإن أدرك الإمام في قيام

= وسماه إمامه مع كونه لم يسبق له قدوة به لكونه خلفه والإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة.

(١) انظر/ حاشية الجمل على المنهج (٢/ ٥٩).

(٢) انظر/ حاشية الجمل على المنهج (٢/ ٥٩) ـ حاشية البيجرمي على الخطيب (٢/ ١٩١).

(٣) انظر/ حاشية القليوبي على المنهاج (١/ ٢٩٣) ـ حاشية البيجرمي على الخطيب (١/ ١٩١) ـ حاشية الجمل على المنهج (١/ ٥٩).

(٤) انظر/ المنهاج ومعه الجلال المحلي (١/ ٢٩١) ـ حاشية البيجرمي على الخطيب (٢/ ١٩١) ـ حاشية الجمل على المنهج (١/ ٥٩).

(٥) فلو استخلف من لم يكن مقتدياً به لم يصح ولم يكن لذلك الخليفة أن يصلي الجمعة لأنه لا يجوز ابتداء جمعة بعد انعقاد أخرى بخلاف المأموم لأنه تابع لا منشيء، أما لو كان غير المقتدي لا تلزمه الجمعة وتقدم ناوياً غيرها فإنه يجوز، وحيث صحت صلاته ولو نفلاً اقتدوا به، فإن كان في الأولى لم تصح ظهراً لعدم فوت الجمعة ولا جمعة لأنهم لم يدركوا ركعة مع الإمام مع استغنائهم عن الاقتداء بتقديم واحد منهم أو في الثانية أتموها جمعة.
انظر/ نهاية المحتاج للشمس الرملي (٢/ ٣٤٩).
شرح الجلال المحلي على المنهاج ومعه القليوبي (١/ ٢٩١) ـ حاشية البيجرمي على الخطيب (١/ ١٩١).

(٦) انظر/ حاشية البيجرمي على الخطيب (١/ ١٩١).

(٧) لخص الشيخ البيجرمي مسألة الاستخلاف بقوله:
وحاصل مسألة الاستخلاف كما يؤخذ من شرح المنهج أنه إذا كان في غير جمعة جاز مطلقاً يعني سواء كان الخليفة مقتدياً بالإمام قبل بطلان صلاته أم لا، خلفه عن قرب أم لا لكنهم يحتاجون لتجديد نية الاقتداء في هذه وفيما لو كان منفرداً قبل الاستخلاف وخالف نظم صلاته نظم صلاة الإمام، فإن كان منفرداً ولم يخالف نظم صلاته صلاة الإمام فلا يحتاجون لتجديد نية اقتداء.
أما في الجمعة فلا بد أن يكون مقتدياً به قبل الاستخلاف وأن يكون عن قرب فإن كان منفرداً قبل ذلك أو طال الفصل امتنع استخلافه في الجمعة لاحتياج المقتدين فيها إلى تجديد النية المؤدي =

الأولى أو في ركوعها تمت الجمعة له ولهم[1] لأنه بمنزلة الإمام الأصلي وكذا لو اقتدى به بعد فوت ركوع الأولى، وأدرك معه ركوع الثانية وسجد فيها على المعتمد بأن وقع الإستخلاف في التشهد، فلو لم يدرك ذلك فاتته الجمعة، وأن ما لا يتوقف أداء الركعة على أداء سجدتي الأولى مع الإمام بخلاف الثانية لكون صحة جمعة القوم في الأولى متوقعة عليه منزل منزلة الإمام الأصلي بخلافه في الثانية اهـ شيخنا وأستاذنا سيدي محمد الحفني نفعنا الله به وبعلومه في الدين والدنيا والآخرة آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

= لإنشاء جمعة بعد أخرى أو لفعل الظهر أي من الخليفة مع إمكان الجمعة وكل ممتنع.
انظر/ حاشية البيجرمي على الخطيب (١/ ١٩١).

(١) سواء أحدث الإمام في الأولى أم في الثانية، وحكى الرافعي وجهاً شاذاً ضعيفاً أن الخليفة يصلي ظهراً والقوم جمعة. قال الشيخ النووي: ولعله فيما إذا لم يدرك مع الإمام ركعة.
انظر/ شرح المهذب (٤/ ٥٨٠).

فهرس فوائد الفوائد

ترجمة صاحب الكتاب ٣
مقدمة التحقيق ٥

الباب الأول

في ذكر كلام المعترض ورد ما اعترض به ٩

الباب الثاني

في بيان أقسام أقوال الشافعي وتوجيهها ١٩

الباب الثالث

في فروع مهمة تتعلق بما نحن فيه يحتاج إليها الناظر
في كلام الشافعي ٣٦

الباب الرابع

في بيان القديم والجديد وبأنه لا يفتى بالقديم إذا كان
الجديد يخالفه وفيه فصول ٥٦
١ ـ الفصل الأول: في بيان القديم من فصول الشافعي والجديد منه ٥٦
٢ ـ الفصل الثاني: في أنه لا يفتى بالقديم إذا كان الجديد يخالفه ٥٧
٣ ـ الفصل الثالث: في ذكر المسائل التي زعم بعض الأصحاب أنها مما
يفتى فيها على القديم والرد على من قال ذلك ٥٩

الباب الخامس

في ذكر مسائل شنعوا على الإمام الشافعي فيها وانتقدوا
عليه ولا شناعة ولا انتقاد عليه ٦٩
١ ـ الفصل الأول: في مسائل التشنيع ٦٩
٢ ـ الفصل الثاني: في مسائل الانتقاد عليه ٨٠

الباب السادس

في تلخيص الرواية عن قوم لم يُسمِّهم الشافعي ٨٦
١ ـ الفصل الأول: في الرد على من عاب على الشافعي ذلك
ممن لا رسوخ له في العلوم ٨٦
٢ ـ الفصل الثاني ٩٣

الباب السابع

في سبب الاختلاف الواقع بين العلماء في المسائل الاجتهادية ١٠٠
الخاتمة: في ذكر طرف من أحوال الشافعي ١٠٥
١ ـ فصل: نشأته ١٠٧
٢ ـ فصل: في أستاذيه ١٠٨
٣ ـ فصل: مشايخه ١٠٨
٤ ـ فصل: في أقواله في حديث أهل العراق ١١٠
٥ ـ فصل: في ذكر طرف من المسائل العلمية المنقولة عنه ١١٢
٦ ـ فصل في شهادة أئمة الإسلام المتقدمين ١٢٢

فهرس نزهة النفوس

مقدمة التحقيق ١٣٩

الباب الأول

في بيان حقيقة النقد والثمن ١٤٢

الباب الثاني

في بيان عقد الشراء إذا وقع بفلوس عددية ١٦٤

فهرس مسائل تتعلق بالمأموم وما يغتفر إليه من الأركان

مقدمة التحقيق ١٨٠
مسألة: الاستخلاف إذا كان في غير جمعة ١٨٦

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ - تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس : ٠٠/١٢١٢/ ٤٧٨١٣٧٣